الوحي الإلهيّ عند المفكّرين الإسلاميّين
الفارابيّ أنموذجاً

د.حاتم كريم الجياشيّ*

* دكتوراة، جامعة آل البيت العالمية، قم المقدسة، h-alsmawy@yahoo.com..

الملخّص

إنّ نظرية الوحي من النظريات الجوهرية والأساسية التي استرعت انتباه جميع الأديان السماوية، ولأنّ هذه المسألة أو النظرية تشكّل حجر الزاوية والركن الوثيق الذي تبتني عليه الأديان التوحيدية، لهذا فإنّ الابتعاد عن فكرة أنّ الوحي من جهة الله عز وجل إلى الأنبياء ﷺ أو إنكار ذلك -لا يثبت أي دين إلهي، ومن ثَمّ لا يمكن لأحد أن يقول: هذه التعاليم أو المعارف دينية سماوية تابعة إلى الباري تعالى، وهذه المسألة الحيوية أخذت اهتمام فلاسفة الإسلام بشكل عام وفيلسوفنا العظيم الفارابي بشكل خاص في كيفية تصوير وتأطير هذه الظاهرة التي تمثل حلقة الوصل بين السماء والأرض.

وفي هذا الإطار جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على هذا المشروع، وقد اعتمدت على استقراء وتحليل، وتمثّل عملنا بتحديد مفردات البحث وعرض مجمل لنظرية الفارابي في فكرة الوحي، كما قمنا بطرح ما تقوم عليه هذه المسألة، وما يتعلق بها من أبحاث، من قبيل: معرفة الإنسان، ومعرفة العوالم، ومعرفة الوحي، وغيرها من مطالب أخرى.

ثم بيّنا نظرية الفيلسوف، وقد ذكرنا اعتماد الحكيم على البحث الأنطولوجي في فهم مسألة الوحي، وبيّنا كيفية اتصال النفس النبوية بالعقل الفعّال في إنتاج المعرفة الوحيانية وقد انتهت الدراسة إلى نتائج مهمة، منها:

أن الفارابي لم يتطرق أصلاً إلى قوة الحدس، ولم نجد لها أثراً في كتب الفارابي، وعلى الرغم من اعتقاده بالأفلاك والنفوس الفلكية مثل بقية المشائين، إلّا أنه يؤمن باتصال نفس النبي بالعقل الفعّال فقط. إنّ الخيال في نظر المشائين ليس مجرداً، بل إنّ جميع قوى الإنسان -ما عدا قوة العقل- هي قوى مادية، ويعتقد الفارابي أنّ النفس تستفيد من الصور الكلية والجزئية في العقل الفعّال، وهو لم يبنِ نظام الوحي على أساس نظام التكوين.

الكلمات المفتاحية

﴿ الإله، الفارابيّ، الوحي، الوحي الإلهي ﴾

The oracle at the Islamic scholars
Al-Farabi as a model

Dr. Hatem Al Jiashi

Abstract

The theory of oracle is considered one of the essential and fundamental theories that attracted the attention of all the divine religions why?
Because this issue and theory consider the cornerstone that is based on its monotheistic religions. So to distance from the idea that oracle from God Almighty to the prophets (p) or denial that not approving any divine religion, then no one could say: these teachings or the divine religion experiences belong to the God Almighty, this vital issue generally attracted the Islamic philosophy and our great philosophy Al-Farabi in specific in the way of how picturing and framing this phenomenon which considers the link between earth and heaven.
And from this point this study comes to shed more light on this project, and it depends on investigation and analysis, our study represents to identify the keywords of the study and presents the whole theory of Farabi in the idea of the oracle, in addition, we present this issue, and what it is related from those studies, in regard: knowing the human, knowing worlds, and knowing the oracle.
Then we explained the theory of philosophy, and we mentioned here the wise on the ontology study to understand the issue of the oracle, and we explained the way of connecting the prophet's soul to the active mind to produce the oracle knowledge, and end this study to the results:
Al Farabi didn't talk about the power of intuition, and we don't find impact in Farabi's books, although his belief in Galaxies, the astronomical souls, like the other peripatetic not abstract, the entire human's power except the mind power is physical power. And Farabi thinks that the soul could benefit from the whole and partial pictures of the active mind, which does not explain the system of oracle based on the configuration system.

Keywords: the oracle, God, AlFarabi

المقدمة :

مـن المناسـب -وكمقدمـة لبيـان المسـاعي والجهـود التـي بذلهـا الفارابي لأجـل بيـان وتوضيـح عمليـة الفلسـفة الوحيانيـة وعملـة الكبـير في إيجـاد التوائـم والتوافـق بـين المعرفـة الوحيانيـة والمعرفـة الفلسـفة- التعريـج عـلى شـخصية الكنـدي (185 -252 هــ. ق) وذكـره بوصفه أوّل الفلاسـفة المسـلمين، مقدمـاً عـلى الفـارابي.

كان الكنــدي مــن الأوائــل المعتقديــن بنظريــة التوافــق بــين الديــن والفلسـفة وقـد بـدأ البحـث فيهـا بعـد الجهـود التـي قـام بهـا؛ ولهـذا فقـد كانـت علاقـة الفلسـفة والديـن مـن القضايـا الجديـة المطروحـة لديـه، ويعتقـد الكنـدي بأنـه يمكـن إثبـات حقيقـة الوحـي المحمـدي عـن طريـق القيـاس المنطقـي ولا يمكـن إنكارهـا إلّا مـن قبـل الجاهـل فقـط[1].

ولكــن في الوقــت نفســه لا يمكــن -بحــال مــن الأحــوال- إنــكار دور القيــاس المنطقــي في إثبــات الحقائــق الدينيــة.

ومـع أن الكنـدي هـو الـذي بـدأ المشـوار والسـعي في هـذا المضـمار؛ فقـد أوصلـه مَـن بعـده مـن الفلاسـفة إلى القمـة، ولكـن مـا قدمـه لا يمكـن قياسـه بمـا قدمـه الفـارابي.

وبالطبـع، فـإن السـبب في ذلـك يكمـن إيجـاده والبحـث عنه في فلسـفته، ولا سـيما في نظريـة العقـول. إن نظريـة الكنـدي في بـاب معـاني العقـول

[1] الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج1، ص372.



وكيفيــة الإدراك في الإنســان مــع كونها-نظريــة الكندي-وحســب قــول بعــض المحققــين بأنّهــا أفضــل أيضــاً مــن نظريــة شراح الاســكندراني أرســطو[1].

كان الحكيــم أبــو نــصر الفــارابي أول فيلســوف تحــدث بنحــو واضــح وشــفاف عــن الوحــي والنبــوة بشــكل يعتمــد عــلى الأصــول الفلســفية، وقــد نــال أســلوبه ونظريتــه في هــذه المســألة اهتمامــاً واســتقبالاً مــن لــدن الحكــماء الذيــن جــاؤوا مــن بعــده.

ويحســن بنــا -قبــل التطــرق إلى نظريــة الفــارابي في تأييــد المواضيــع الســابقة- الإلمــام -بشــكل مختــصر- بمعطيــات هــذه البحــوث وطبيعتهــا وظروفهــا في زمانــه؛ لــكي يتضــح لنــا المنــاخ الفكــري في ذلــك الوقــت، ومــن ثَــمّ تتجســد ضرورة عملــه وقيمتــه، فــلا نتصــور أن هــذا الفيلســوف الكبــير قــد تأمّــل في هــذا البــاب والبحــث فيــه للاســتقصاء والتقــصي فحســب، وإنمــا الــضرورة الاجتماعيــة لعــصره والأخطــار التــي تهــدده هــي التــي جــرّت ذلــك الحكيــم إلى ميــدان تلــك البحــوث.

ولا شــكّ أن فلســفة الفــارابي في النبــوة هــي إجابــة في محلهــا ومناســبة بالنســبة إلى الحاجــة الفكريــة آنــذاك، وإنّمــا هــي أنمــوذج زاهــر لعلاقــة الفلســفة الإســلامية مــع حيــاة المســلمين وعقائدهــم.

ويمكــن القــول بــأن الدخــول لتلــك البحــوث بشــكل دقيــق هــو عمليــة لتأســيس الفلســفة الإســلامية.

وبطبيعــة الحــال فقــد كان المجتمــع الإســلامي في فــترة الحيــاة الفكريــة للفــارابي -أعنــي في نهايــات القــرن الثالــث وبدايــات القــرن الرابــع الهجــري- يشــهد إقبــالاً جماعيــاً، وذلــك مــن بــاب التســليم والشــعور الداخــلي للإســلام،

[1] الداوري، العقل في حكمة المشاء، ص232.

فظهـرت -نتيجـة اختـلاط المسـلمين بالأجانـب وعنـاد وعـداوة المسـيئين والمغرضـين- الشـكوك والشـبهات الكثـيرة عـلى ألسـن النـاس وبـين الفـرق الكلاميـة بخصـوص العقائـد الدينيـة، وكانـت واحـدة مـن تلـك الشـبهات التـي حدثـت هـي العقيـدة بالوحـي، ولم تكـن هـذه المسـألة تنحـصر في تلـك الفـترة، وإنّمـا كانـت مطروحـة مـن قبـل أولئـك المعانديـن منـذ بدايـة الوحـي عـلى نحـو انعكسـت في القـرآن الكريـم والمصـادر الروائيـة كذلـك[1]. ولكـن بعـد مـدة تـم رفـع تلـك الشـبهات بشـكل منطقـي، خاصـة حينـما جـرى إيجـاد الفـرق الكلاميـة للدفـاع عـن الديـن.

وكان أغلـب المنكريـن هـم مـن النصـارى واليهـود والزنادقـة والمجـوس والصابئـين والبراهمـة، وعـدد قليـل مـن المسـلمين[2]، ونجـد أن هنـاك أشـخاصاً مـن بـين المسـلمين قـد أقحمـوا أنفسـهم في هـذا الميـدان، منهـم عالمـان: أحدهـما أحمد بـن الرونـدي، والآخـر محمـد بـن زكريـا الـرازي.

فأمّـا الرونـدي فقـد ترعـرع في إحـدى العوائـل اليهوديـة في مدينـة راونـد بالقـرب مـن مدينـة أصفهـان، ثـم انتقـل وسـكن مدينـة بغـداد والتحـق بفرقـة المعتزلـة، قـام بعدهـا بالتهجـم والإنـكار ليـس عـلى المعتزلـة فقـط وإنّمـا عـلى أصـول الإسـلام وإرتباطه-الراوندي-بالملحديـن كان قويـاً، وعمـل عـلى تأليـف كتـب منهـا كتـاب «فضيحـة المعتزلـة» رداً عـلى كتـاب «الدافـع» في معارضـة القـرآن وكتـاب «الفرنـد» في الطعـن بالنبـي الأكـرم ﷺ والإسـلام، وكتـاب «الزمـردة» في إنـكار الرسـل وبطـلان رسـالاتهم.

وقـد قـام أحـد الدعـاة الإسـماعيليين وهـو عبـد اللـه بـن أبي عمـران الشـيرازي في كتابـه الموسـوم بــ «المجالـس المؤيـدة» بنقـل الإيـرادات

[1] سورة المؤمنون، الآية:31-38.

[2] الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص10-46.



والإشكالات التي جاء بها الشيرازي والإجابة عليها، وحسب ما نقله فإن الراوندي يعتقد أنه لا حاجة إلى النبوة مع وجود العقل، وأن المعاجز سواء كانت قليلة أو كثيرة لا يمكن القبول بها، وأن ناقلي المعجزة -وعددهم قليل-قد جبلوا على الكذب وتعاهدوا عليه، فكيف يمكن للشخص أن يؤمن ويصدق بأن الصخرة الصغيرة قادرة على التسبيح؟! أو يتحدث الذئب بلسان الآدمي؟![1] ومن ثَمّ يقوم بنقل الشبهة المعروفة لدى الجميع والتي نقلها العلاّمة في كتابه كشف المراد[2].

وأمّا الشخصية الثانية التي انتقدت مسألة النبوة بصراحة وشدة، فمحمد بن زكريا الرازي، مع أن هذا الرجل قد عُرف واشتهر في ميدان الطب، ولكنه يرى نفسه ليس أقلّ من سائر الفلاسفة والمتكلمين، بل قام بنقد كبار الفلاسفة والطعن فيهم، وللرازي كتابان هما: «مخاريق الأنبياء» و«نقض الأديان»، وكان كتابه الأول مورداً لاهتمام الزنادقة، وهو مفقود في الوقت الحاضر، وقد قام أبو الحاتم الرازي (322هـ)- وهو من الدعاة الإسماعيليين- بنقل قسم من ذلك الكتاب والرد عليه في كتابه «أعلام النبوة»، ويعتقد الرازي بأن الأنبياء ليس لهم امتيازات خاصة بالنسبة إلى سائر الناس، باعتبار أن الحكمة الإلهية تقتضي العدل والمساواة ورفع الامتيازات بين بني الإنسان[3].

والمعاجز التي تم نقلها من الأنبياء ﷷ، هي نوع من القصص الدينية، أو سحر من أجل خداع الناس[4].

تُعدّ الأديان أحد أسباب وعلل نشوب جميع الحروب، حيث كان

[1] المدكور، الفلسفة الإسلامية الأسلوب وتطبيقه، ص67.

[2] الحلي، كشف المراد، ص375.

[3] الرازي، اعلام النبوة، ص221.

[4] الرازي، نفس المصدر، 127-210.

الإنسان ومنذ القدم يتعامل معها[1]، وبطبيعة الحال فإنّ هذه الإشكالات والإيرادات كانت باقية وفتحت آفاقاً رحبة للبحوث الجدلية، وليست مسألة النبوة في الإسلام وحدها وقعت في دائرة النقض والتعرض، بل واجهت مسألة النبوة -بالنسبة للأنبياء السابقين بشكل كلي-نفس هذا الإنكار والرفض.

إنّ المنكرين لا يؤمنون بنزول الوحي بل يرونه أمراً بعيداً ومن المستحيل حدوثه؛ لهذا نرى أن القرآن الكريم يحصر عملية منشأ تكذيب الأنبياء في هذه المسألة فيقول: ﴿**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الهُدَى إِلاَّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ الله بَشَراً رَسُولاً**﴾[2].

وفي مثل هذه المناخات والأجواء نشأ وترعرع الفارابي، ولا سيما معاصرته لكل من الرازي والراوندي، فدخل في غمرة هذه البحوث، ولكنه في مقابل هذه الإشكاليات مَثَله مَثَل البقية، لم يتطرق إلى البحوث السلبية والجدلية، ولم يكتف بالردّ على الشبهات والمنكرين فقط، وإنّما قام بالبحث عن الأسس الفلسفية التي بإمكانها توضيح وتبيين فلسفة الوحي والاستدلال عليها، ومن ثَمّ تعزيزها بالأسس والقواعد العقلية والأصولية المتفق عليها.

وبعد اتضاح ضرورة ما قام به الفارابي والمناخ الفكري الذي عاشه، نتناول نظريته حتى يتم التعرف عليها، لكن قبل ذلك لا بد من بيان بعض المفاهيم التصورية للدراسة:

الوحي لغة: الوحي: كلمة عربية، فعله (وَحَيَ، يَحِي) أو (أوحى) ومصدره (وَحْي) أو (إيحاء)، وقد استُعملت في الأدب العربي بمعانٍ

[1] الرازي، نفس المصدر، ص22-23.

[2] سورة الاسراء، الآية:94.

كثيرة، إلا أنه يوجد بين هذه المعاني المختلفة مفهوم عام مشترك يقف عليه الكاتب أو الباحث من خلال تتبع هذه المعاني؛ وهو الإشارة التشريعية أو الكلام الخفي أو الصوت الخالي من التراكيب الكلامية؛ ولهذا يقول ابن دريد -أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي-(ت: 321 هـ): ((وحي في الحجر إذا كتب فيه وحياً، ووحى الكتاب إذا كتبه، ووحيت الكتاب أحيه وحياً أي كتبته فهو موحى))[1].

وقال الراغب: أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمّن السرعة، قيل: أمرٌ وحيٌ، أي: سريع. وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوتٍ مجرّدٍ من التركيب وبإشارةٍ ببعض الجوارح والكتابة[2].

الوحي اصطلاحاً: معناه: أن يُعلم الله -تعالى- مَن اصطفاه مِن عباده كلّ ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم ، ولكن بطريقة سرّية خفيّة غير معتادة للبشر، ويكون على أنواعٍ شتى؛ فمنه ما يكون مكالمة بين العبد وربّه، كما كلّم الله موسى تكليماً؛ ومنه ما يكون مناماً صادقاً يجيء في تحقّقه ووقوعِه كما يجيء فَلَق الصّبح في تبلّجه وسطوعه؛ ومنه ما يكون بواسطة أمين الوحي جبرئيل -عليه السلام-، وهو من أشهر أنواع الوحي وأكثرها، ووحي القرآن كله من هذا القبيل، وهو المصطلح عليه بالوحي الجلي[3]، وبتعبير أشمل: الوحي كلام الله -تعالى- المنزل على نبي من أنبيائه، وهو تعريفٌ له بمعنى اسم المفعول أي: (الموحى)[4]. ويشير الشهيد الصدر في كتابه «المدرسة القرآنية» إلى

[1] ابن دريد الأزديّ، جمهرة اللغة، تحقيق: عادل عبد الرحمن البدري، ج2، ص382.

[2] الراغب الاصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص515.

[3] الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ص46.

[4] القطان، مباحث في علوم القرآن، ص،33.

هـذا المعنـى فيقـول قـدس: وقـد أطلـق هـذا اللفـظ عـلى الطريقـة الخاصـة التـي يتصـل بهـا اللـه تعـالى برسـوله، نظـراً إلى خفائهـا ودقتهـا وعـدم تمكـن الآخريـن مـن الإحسـاس بهـا[1].

الإلـه في اللغـة: الإلـه فِعـال بمعنـى مَأْلـوه، أي: معبـود، كإمـام بمعنـى مُؤتَـمّ بـه، وألَـه إلَاهـة: عَبَـدَ عِبـادة، والتأْليـه: التعبيـد، والآلهـة: المعبـودون مـن الأصنـام وغيرهـا، والتألُّـه: التعبُّـد والتنسُّـك[2].

الإلـه في الاصطـلاح: قـال الزمخـشري: الإلـه مـن أسـماء الأجنـاس، كالرجـل والفـرس، يقـع عـلى كل معبـود بحـق أو باطـل، ثـم عـلى المعبـود بحـق[3]. هـذا يعنـي: لا معبـود بحـق إلاّ اللـه، ومعنـى ذلـك أن كل المعبـودات إنمـا عُبـدت بغـير حـق. والأُلوهيّـة مصـدر (أَلَـهَ، يَأْلَـهُ).

وقبـل التكلـم عـن الحلـول التـي قدمهـا، لا بـد مـن عـرض مقدمـة أخـرى تحـت عنـوان: **معرفـة العـالم عنـد الفـارابي.**

الأوّل-العــوالم: قسـم الفـارابي العـوالم الموجـودة إلى ثلاثـة عـوالم: روحانيـة، وسـماوية، وهيولانيـة، وبـيّن أسـاس هـذا التقسـيم بقولـه [4]:

1 ـ ما لا يمكن ألاّ يوجد.
2 ـ وما لا يمكن أن يوجد أصلاً.
3 ـ وما يمكن أن يوجد وألا يوجد.

فـالأولان طرفـان والثالـث متوسـط بينهـما. وهـو مجمـوع يقتـضي

[1] الشهيد الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، دار شريعة، قم، ط3، ص219، 1426ه.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص127.

[3] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص6.

[4] الفارابي، الفصول المنتزعة، ص78-79.

الطرفين، والموجودات كلها داخلة تحت اثنين من هذه الأقسام الثلاثة، فإن الموجودات منها ما لا يمكن ألّا يوجد، ومنها ما يمكن أن يوجد وألّا يوجد.

فما لا يمكن ألّا يوجد فهو في جوهره وطبيعته كذلك؛ وما يمكن أن يوجد وألا يوجد هو -أيضاً- في جوهره وطبيعته كذلك، فإنه لا يمكن أن يكون الذي لا يمكن ألّا يوجد، وإنّما صار كذلك لأجل أن جوهره وطبيعته غير ذلك، وعرض له أن صار كذلك؛ وكذلك ما يمكن أن يوجد وألّا يوجد.

وأجناس الموجودات ثلاثة: البريئة عن المادة، والأجسام السماوية، والأجسام الهيولانية، وما لا يمكن ألّا يوجد ضربان:

أحدهما: في طبيعته وجوهره أن يوجد حيناً، ولا يمكن فيه غير ذلك.

ثانيهما: ما لا يمكن ألّا يوجد ولا في وقت أصلاً؛ فالروحانية لها النصف الثاني من أصناف ما لا يمكن ألّا يوجد، والسماوية لها النصف الأول، والهيولانية لها القسم الذي يمكن أن يوجد وألّا يوجد، والعوالم ثلاثة: روحانية وسماوية وهيولانية))[1].

يقسم الفارابي -في موضع آخر من كتبه- موجودات العوالم الثلاثة على أساس مناط الجسمية أو غير الجسمية، ويصل إلى النتائج الآتية التي تحدد أنّ الموجودات لا تخرج عن ثلاث حالات:

«1-الأجسام التي هي على ستة أنواع: الجسم السماوي، الحيوان الناطق، الحيوان غير الناطق، النبات، الجسم المعدني، العناصر الأربعة.

[1] الفارابي، أراء اهل المدينة الفاضلة، ص66.

2- الموجودات الجسمية، ولكن حالّة في أجسام، مثل:
أ -النفس.
ب -الصورة.
ج -المادة.
3- الموجودات التي ليست بجسم، ولا حالّة في جسم كالآتي:
1 -السبب الأول (الله).
2 -السبب الثواني (العقل الأول، إلى التاسع).
3 -العقل الفعال»[1].

والواضح من بين هذه الموجودات أن القسم الثالث هي الموجودات المرتبطة بالعالم الروحاني، التي يعبر عنها الفارابي بعالم الملكوت[2].

ويصنف الفارابي الموجودات داخل كل واحد من هذه العوالم، فهو يعتقد بترتيب موجودات عالم الملكوت من الأشرف إلى الأنقص، بمعنى أنّ الأول السبب الأول ومقام العقول، ولـمّا كان كل عقل معلول للعقل الذي قبله فهو من ناحية الشرافة في رتبة لاحقة، وكذلك كان العقل الفّعال يمثّل نهاية هذه السلسلة في العالم الروحاني[3].

ومن ثَمّ رتب الموجودات السماوية بالترتيب الآتي:

1 -الفلك الأول.
2 -الفلك الثاني.
3 -الفلك الثالث... إلى الفلك التاسع[4].

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص31.
[2] الفارابي، نفس المصدر، ص32.
[3] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص66.
[4] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص66.

ثـم أخـذ يرتـب العـالم المـادي مـن أفضـل موجـود إلى أخـس موجـود، وعـلى هـذا الأسـاس رتـب الفـارابي موجـودات هـذا العـالم كالآتي:

المـادة الأولى، العنـاصر الأربعـة، المعدنيـات، النباتـات، الحيـوان الناطـق، الحيـوان غـير الناطـق. إذن: في عـالم المـادة سـيكون أشرف الموجـودات هـو الحيـوان الناطـق[1].

وفي رأي الفـارابي يتـمّ الانضـمام بـين عـالم المـادة وعـالم الملكـوت مـن خـلال الارتبـاط بـين الحيـوان الناطـق (الـذي هـو أعـلى مرتبـة مـن عـالم المـادة)، وبـين العقـل الفعـال (الـذي هـو أدنى مرتبـة في عـالم الملكـوت)[2].

الثاني: العقول

مـن الواضـح -عـلى أسـاس النظريـة الفلسـفية-أنّ مبـدع نظريـة الفيـض هـو ابـن سـينا، حيـث يقـول: «فيكـون إذن العقـل الأوّل يلزمـه عنـه بمـا يعقـل الأوّل وجـود عقـل تحتـه، وبمـا يعقـل ذاتـه وجـود صـورة الفلـك الأقـصى وكمالهـا وهـي النفـس، وبطبيعـة إمـكان الوجـود الحاصلـة لـه المندرجـة فيـما يعقلـه مـن ذاتـه وجـود جرميـة الفلـك الأقـصى المدرجـة في جملـة ذات الفلـك الأقـصى بنوعـه، وهـو الأمـر المشـارك للقـوة فيـما يعقـل الأول يلـزم عنـه عقـل، وإنمـا يختـص بذاتـه عـلى جهـة الكـثرة الـذي يجريهـا أعنـي المـادة والصـورة»[3].

يعتقد الفارابي أنّ العقل العاشر هو العقل الفعّال.

الثالث: العقل الفعّال

إن العقـل الفعّـال -في الواقـع- يتعقـل السـبب الأول والعقـول، فهـو

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص38-62.

[2] جعفر سجادي، حاشيه انديشه اهل مدينة فاضله، ص21.

[3] ابن سينا، النجاة، ص656.



يأخذ الفيض منها ويوصله إلى الإنسان وعالم الطبيعة، والجدير بالذكر أنّ الفارابي يطبق العقول العشرة على الملائكة الإلهية، وأنّ العقل الفعّال هو نفسه الروح الأمين أو روح القدس، «والثواني هي التي ينبغي أن يقال فيها الروحانيون والملائكة وأشباه ذلك... والعقل الفعّال هو الذي ينبغي أنّ يقال إنه الروح الأمين وروح القدس بأشباه هذين من الأسماء»[1].

والمراد من (الثواني) في هذه العبارة الموجودات المفارقة غير السبب الأول، وهي العقول العشرة نفسها، وعند مواصلة قراءة هذه العبارة يتبين أن الفارابي يعتقد بأن العقل الفعّال هو جبرئيل عليه السلام، ويبين الفارابي وجه انطباق الملائكة والعقول فيقول: «الملائكة صور علمية جواهرها علوم إبداعية؛ ليست كألواح فيها نقوش أو صدور فيها علوم، بل هي علوم إبداعية قائمة بذاتها تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ وهي مطلقة»[2]. ويؤكد الفارابي على أن العقل الفعّال وبقية العقول وإن كانت غير معروضة للنقص ولكن جواهرها مستفادة من غيرها، ومن هذه الناحية ناقصة، فجواهرها لم تبلغ في الكمال لكي تتعقل العقول، وكذلك يعتبر الواسطة في وصول الفيض لعالم المادّة؛ وذلك أنّ جواهرها مستفادة من غيرها، ووجودها تابع لوجود غيرها، وجواهرها لم تبلغ من الكمال إلى حيث تكتفي بأنفسها عن أن تستفيد الوجود عن غيرها. هذا نقص يعمّ كلّ موجود سوى الأوّل. الثواني والعقل الفعال أقل كمالاً من الله؛ لأنها تحتاج إليه لتوجد.

ومع ذلك فإن الثواني والعقل الفعال ليس واحد منها يكتفي في أن يحصل له بهاء الوجود وزينته، ولا الغبطة والالتذاذ والجمال بأن يقتصر

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص32.

[2] الفارابي، فصوص الحكم، فص33، ص73.

علـى أن يعقـل ذاتـه وحدهـا، لكـن يحتـاج في ذلـك إلى أن يعقـل في ذاتـه ذات موجـود آخـر أكمـل منـه وأبهـى، هـذا الموجـود الـذي تعقلـه الثـواني وتلتـذ بـه هـو اللـه.

فـكأن فضيلـة ذاتـه لا تتـم إلاّ بتعـاون كـثرة مـا، فلذلـك صـارت الكـثرة فيـما يتجوهـر بـه الـشيء نقصـاً في وجـود ذلـك الـشيء. يحـدد الفـارابي هنـا مصـدر التكـثر أو سـببه في الموجـودات التـي تكـوّن العـالم.

إلاّ أن هـذه ليـس في طباعهـا أن يكـون لهـا بهـاء الوجـود وجمالـه وزينته، بـأن تعقـل مـا هـو دونهـا في الوجـود ومـا يوجـد عـن كلّ واحـد منها-الثـواني والعقـل الفعّـال-أو مـا يتبـع وجـود كلّ واحـد مـن الموجـودات»[1].

وفي كل الأحـوال فـإن ظهـور موجـودات عـالم المحسـوس بتوسـط العقـل الفعّـال - حكايـة أخـرى، فالعقـل الفعّـال والأجسـام السـماوية يكمـلان وجـود الأشـياء والأجسـام الأرضيـة.

معرفـة الإنسـان عنـد الفـارابي: خصـص الفـارابي في أكـثر كتبـه مباحـث حـول معرفـة الإنسـان، وبالنظـر إلى أنّ شرح ظاهـرة الوحـي في فلسـفة الفـارابي ترتبـط بقـوى النبـي، لكونـهِ بمنزلـة المُـدرك للوحـي؛ سـنكتفي هنـا في البحـث عـن قـوى النفـس.

قـوى النفـس الإنسـانية: إنّ قـوى النفـس الإنسـانية -مـن وجهـة نظـر الفارابي-عبـارة عـن خمـس قـوى: الحساسـة النزوعيـة، والمتخيلـة، والناطقـة النظريـة (العقـل النظـري)، والناطقـة العمليـة (العقـل العمـلي)[2]. والفـارابي قـد أضـاف قـوة آخـر إلى جانـب القـوى المتقدمـة المسـمّاة بالقـوة الغاذيـة،

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص36.

[2] الفارابي، السياسة المدنية، ص33.



باعتبار إذا حدث الإنسان، فأول ما يحدث فيه القوة التي بها يتغذى، فتكون القوى كالتالي:

1 ـ **القوة الغاذية:** القوة التي بها يحس الملموس، مثل الحرارة والبرودة، وسائرها -سائر القوى- التي بها يحس الطعوم، والتي بها يحس الروائح، والتي بها يمس الأصوات، والتي بها يحس الألوان والمعبرات كلها مثل الإشعاعات. ويحدث مع الحواس بها نزوع إلى ما يحسه فيشتاقه أو يكرهه. فالقوة الغاذية؛ منها قوة واحدة رئيسة، ومنها قوى هي رواضع لها وخدم.

فالقوة الغاذية الرئيسية هي من سائر أعضاء البدن، والرواضع والخدم متفرقة في سائر أعضاء البدن، والرئيسة منها بالطبع مدبرة لسائر القوى، وسائر القوى يُتَشبّه بها ويحتذى بأفعالها حذو ما هو بالطبع غرض رئيسها الذي في القلب، وذلك مثل المعدة والكبد والطحال، والأعضاء الخادمة هذه، والأعضاء التي تخدم هذه الخدمة، والتي تخدم هذ أيضاً.فإن الكبد عضو يَرؤس ويُرأس، فإنّه يُرأس بالقلب ويرؤس المرارة والكُلْية وأشباههما من الأعضاء، والمثانة تخدم الكُلْية، والكلية تخدم الكبد، والكبد يخدم القلب، وعلى هذا توجد سائر الأعضاء[1].

2 ـ **القوة الحاسّة:** إن المراد من هذه القوى هو أنّ تدرك المحسوسات بالحواس الخمس المعروفة عند الجميع، وتدرك الملِذّ والمؤذي، ولا تميز الضار من النافع ولا الجميل من القبيح[2]؛ فالحس لا يدرك المعاني

[1] الفارابي هنا يقصد من الأعضاء منها رئيسه كالقلب وله أعضاء خادمة كالكبد والطحال مثلاً وهذا الأعضاء الخادمة لها أيضاً أعضاء خادمة كالمثانة والمرارة، وهذه بدورها لها أعضاء خادمة وهكذا دواليك. الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص88.

[2] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص88.

الصرفة[1].

وفي القـوى الحاسّـة رئيـس وفيهـا رواضـع؛ ورواضعهـا الحـواس الخمس المشـهورة عنـد الجميـع، المتفرقـة في العينـين وفي الأذنين وفي سـائرها.

وفي الحقيقـة؛ يتحقـق الإدراك بواسـطة التصـورات الحاصلـة في الحـس المشـترك، ويعتقـد الفـارابي أنّ الصـور الباطنيـة تتحقـق أيضـاً مـن الحـس المشـترك[2]، وعـلى هـذا الأسـاس فـإن الحـس المشـترك لـه الإشراف عـلى الحـواس الظاهريـة[3]، ثـمّ إنّ الحـد المشـترك بـين الباطـن والظاهـر قـوّة هـي مجمـع تأديـة الحـواس، وعندهـا بالحقيقـة الإحسـاس، وعندهـا ترتسـم صورة آلـة تتحـرك بالعجلـة، فتبقـى الصـورة محفوظـة فيهـا وإن زالـت حتـى تحـس بخـط مسـتقيم أو بخـط مسـتدير مـن غـير أن يكـون كذلـك، إلاّ أن ذلـك لا يطـول ثباتـه فيهـا، وهـذه القـوة أيضـاً مـكان لتقريـر الصـورة الباطنيـة فيهـا عنـد النـوم، فـإن المـدرك بالحقيقـة مـا يتصـور فيهـا سـواء ورد عليهـا مـن خـارج أو صـدر لهـا مـن داخـل مـمّا تصـور فيهـا حصـل مشـاهداً[4]، فـإن أمكنهـا الحـس الظاهـر تعطلـت عـن الباطـن، وإذا عطلهـا الظاهـر تمكـن منهـا الباطـن الـذي لا يهـدأ فيتثبـت فيهـا مثـل مـا يحصـل في الباطـن حتـى يصـير مشـاهداً كـما في النـوم.

3-القـوة النزوعيـة : هـي التـي تشـتاق إلى الـشيء وتكرهـه؛ فهـي رئيسـة، ولهـا خـدم. وهـذه القـوة هـي التـي بهـا تكـون الإرادة، فـإن الإرادة هـي نـزوع

---

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص33.

[2] الفارابي، نفس المصدر، فص47، ص77.

[3] الفارابي، نفس المصدر، فص42، ص84.

[3] باعتبار ما ارتسم في الذهن من المحسوسات وأصبح صورة أو مفهوماً، فإنّه كان مرئياً ومشاهداً للحواس وإلاّ كيف أصبح متصوراً.

إلى ما أدرك وعن إدراك، إما بالحس، وإما بالتخيل، وإما بالقوة الناطقة، ولهذاينبغي أنْ يؤخذ أو يترك، والنزوع قد يكون إلى علم شيء ما، وقد يكون إلى عمل شيء ما، إما بالبدن بأسره، وإما بعضو منه، والنزوع إنما يكون بالقوة النزوعية الرئيسة.

4-القوة المتخيلة: والمتخيلة هي التي تحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن الحس، وتركّب بعضها إلى بعض -وتفصل بعضها عن بعض-في اليقظة والنوم، تركيبات وتفصيلات بعضها صادق وبعضها كاذب، والمتخيلة مواصلة لضربي القوة الناطقة. وعندما تشتغل المتخيلة بوظيفتها الخاصة -المتمثلة في التصرف وتركيب الصور- فإن دخول وخروج معلوماتها يقف بشكل مؤقت، فتقبل القوة المتخيلة المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركّبها هي، وتقبل الجزئيات أحياناً بأن تتخيلها كما هي، وأحياناً بأن تحاكيها-الجزئيات- بمحسوسات أُخر، فإن القوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة، وعندما تكون رواضع الحاسة كلها بالفعل وتفعل أفعالها؛ تكون القوة المتخيلة منفعلة عنها، مشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها، وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة القوة الباطنة، وبإرفاد القوة النزوعية[1]. فإذا صارت الحاسة والنزوعية والناطقة على كمالاتها الأوّلى-بأن لا تفعل أفعالها مثل ما يعرض عند حال النوم-انفردت القوة المتخيلة بنفسها، فارغة عما تجدّده الحواس عليها دائماً من رسوم المحسوسات، وتخلت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية.

ويذكّرنا الفارابي بأن القوة المتخيلة -على خلاف القوة الحاسة والغاذية-ليس لها رواضع متفرقة في أعضاء أُخر، بل هي واحدة[2].

[1] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة،108.

[2] الفارابي، نفس المصدر، ص89.

5-القوة الناطقة: لا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الأعضاء، بل إنّما رئاستها على سائر القوى المتخيلة؛ والرئيسة من كلّ جنس فيه رئيس ومرؤوس. فهي رئيسة القوة المتخيلة، ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها، ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة فيها[1].

ثم هناك مسألة أخرى حول القوة المتخيلة تشتمل في نحو ارتباط هذه القوة بالقوى الحسية والناطقة؛ فالفارابي يعتقد أن القوة المتخيلة تقبل المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركّبها هي، وتقبل الجزئيات أحياناً بأن تتخيلها كما هي، وأحياناً بأن تحاكيها بمحسوسات أُخر، وأما القوة المتخيلة بالشبه لمعقولات القوة الناطقة، فإنها لا تقبل لها نفس الصور السابقة في قبال القوة الحساسة، فهي تحكي عنها بواسطة المحسوسات[2]، وتحاكي المعقولات الناقصة بأخسّ المحسوسات وأنقصها، مثل الأشياء القبيحة المنظر، وكذلك تحاكي تلك القوة سائر المحسوسات اللذيذة المنظر، وهذه المحكيات بميزان تمثل نماذج مجسّمة للحقائق المعقولة. وأما ما تُحاكي بها فأشياء كثيرة مختلفة بعضها أقرب إلى المحاكاة وبعضها أبعد... والأمور التي تُحاكى بها هذه المحسوسات تتفاضل[3].

لذا يعتقد الفارابي بأن القوى البدنية تمنع النفس عن إدراك ذاتها وخواص إدراكها، فهي تدرك الأشياء متخيلة لا معقولة؛ لانجذابها إليها.

[1] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص88.

[2] الفارابي، نفس المصدر، ص111.

[3] **باعتبار الأمور الّتي تُحاكى** بالتّخيّل **تتفاضل** في الدّرجة، فمنها **ما** هو أزيد ومنها **ما** هو أنقص، فيكون **بعضها** أحكم وأتمّ تخيّلاً **وبعضها** أنقص تخيّلاً؛ وهذا التّفاضل شبيه بتفاضل الصّنائع، ولجوء الفارابي إلى التّشبيه والمماثلة مردّه أنّ غالبيّة النّاس يستيسرون الفهم عن طريق التّمثيل ومحاكاة ما هو محسوس في الحياة كونه أقرب إلى الفهم والتّصوّر. الفارابي، فصوص الحكم، فص52، ص15، وأرآء أهل المدينة الفاضلة، تعليق: ألبير نصري، ص139.

ولأنهـا لم تألـف العقليـات ولم تعرفهـا، بـل نشـأت عـلى الحسّـيات؛ فهـي تطمـئن إليهـا وتثـق بهـا، وتتوهـم أنـه لا وجـود للعقليـات، وإنمـا هـي أوهـام مرسـلة[1].

وعلـم الـشيء قـد يكـون بالقـوة الناطقـة، وقـد يكـون بالمتخيلـة، وقـد يكـون بالإحسـاس، فـإذا كان النـزوع إلى علـم شيء شـأنه أن يـدرك بالقـوة الناطقـة، فـإن الفعـل الـذي ينـال بـه مـا تشـوّق مـن ذلـك، يكـون بقـوةٍ مّـا أُخـرى في الناطقـة، وهـي القـوة الفكريـة، التـي تكـون بهـا الفكـرة والرؤيـة والتأمـل والارتبـاط، وإذا كان النـزوع إلى علـم شيءٍ مّـا يـدرك بإحسـاس، كان الـذي ينـال بـه فعـلاً مركبـاً مـن فعـل بـدني ومـن فعـل نفسـاني في مثـل الـشيء الـذي تشـوق رؤيتـه، فـإن كان الـشيء بعيـداً مَشَـيْنا إليـه، وإن كان دونه حاجـز أزلنـا بأيدينـا ذلـك الحاجـز، فهـذه كلّهـا أفعـال بدنيـة، والإحسـاس نفسـه فعـل نفسـاني، وكذلـك في سـائر الحـواس.

وإذا تشـوق تخيـل شيءٍ مّـا، نِيـلَ ذلـك مـن وجـوه: أحدهـا يفعـل بالقـوة المتخيلـة، مثـل تخيـل الـشيء الـذي يرجـى ويتوقـع، أو تخيـل شيء مضى، أو تمنـي شيءٍ مّـا تركبـه القـوة المتخيلـة؛ والثـاني مـا يـرد عـلى القـوة المتخيلـة مـن إحسـاس شيءٍ مّـا، فتخيـل إليـه مـن ذلـك أمـرٌ مّـا أنّـه مخـوف أو مأمـول، أو مـا يـرد عليهـا مـن فعـل القـوة الناطقـة[2].

في موضـع آخـر مـن كتابـه (السياسـة المدنيـة) يقـول: إنّ للحيـوان الناطـق قـوّة النطـق، والقـوة النزوعيـة، والقـوة المتخيلـة، والقـوة الحساسـة. فالقـوة الناطقـة هـي التـي بهـا يحـوز الإنسـان العلـوم والصناعـات، وبهـا يميـز بـين الجميـل والقبيـح مـن الأفعـال والأخـلاق، وبهـا يـروي فيـما ينبغـي

[1] الفارابي، التعليقات، ص6.

[2] الفارابي، السياسة المدنية،85-86.

أن يفعل أو لا يفعل، ويدرك بها -مع هذه-النافع والضار والملذ والمؤذي. والناطقة منها نظرية ومنها عملية، والعملية منها مهنية ومنها مروية؛ فالنظرية هي التي جوز بها الإنسان علم ما ليس شأنه أن يعمله إنسان أصلاً، والعملية هي التي بها يعرف ما شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته[1]. والحساسة بيّنٌ أمرها. وهذا هو شأن الناطقة العملية أنْ تعملها بالروية؛ فمنها حاضرة، ومنها كائنة في المستقبل، إلاّ أن ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها، بلا توسّط رويّة، فلذلك يحصل في هذه الأشياء بعد أن يستنبط بالرويّة، فيكون ما يعطيه العقل الفعّال للقوة المتخيلة من الجزئيات بالمنامات والروايات الصادقة؛ وبما يعطيها من المعقولات التي تقبلها بأن يأخذ محاكاتها مكانها بالكهانات على الأشياء الإلهية. وهذه كلها قد تكون في النوم، وقد تكون في اليقظة. إلاّ ان التي تكون في اليقظة قليلة وفي الأقلّ من الناس، فأما التي في النوم فأكثرها الجزئيات، وأما المعقولات فقليلة[2].

إن مزاج البدن إذا صار مزاجاً شأنه أن يتبع ذلك المزاج في القوة النزوعية (شهوة النكاح مثلاً) - حاكت (المتخيلة) ذلك المزاج بأفعال النكاح؛ فتنهض أعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح، لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت، لكن لمحاكاة القوة المتخيلة الشهوة بأفعال تلك الشهوة، وكذلك في سائر الانفعالات، وكذلك ربّما قام الإنسان من نومه فضرب آخر، أو قام ففرّ من غير أن يكون هناك وارد من الخارج[3].

فيقوم ما تحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء مقام ذلك الشيء

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص24.

[2] الفارابي، مصدر سابق، ص113.

[3] الفارابي، رسائل ابن نصر الفارابي، ص13.



لـو حصـل في الحقيقـة، بأخـس المحسوسـات وأنقصهـا، مثـل الأشـياء القبيحـة المنظـر، وكذلـك تحـاكي تلـك القـوة سـائر المحسوسـات اللذيـذة المنظـر، فيتثبـت فيهـا مثـل مـا يحصـل في الباطـن حتـى يصـير مُشـاهَداً كـما في النـوم، ولربمـا جَـذْب الباطـن جـاذب جـدّاً في شـغله فاشـتدت حركـة الباطـن اشـتداداً يتـولى بسـلطانه، فحينئـذٍ لا يخلـو مـن وجهـين: إمـا أن يعـدل العقـل حركتـه ويجاريـه، وإمـا أن يعجـز عنـه فيعـزب مـن جـواره، فـإن اتفـق مـن العقـل عجـزوا مـن الخيـال.

السؤال المطروح هنا: هل فرّق الفارابي بين الخيال والتخيُّل؟

لقـد تحـدث الفـارابي عـن ذلـك في كتابـه فصـوص الحكـم، حيـث قال: إن وراء المشـاعر الظاهـرة شركاً وحبائـل لاصطيـاد مـا يقنصـه الحسـن مـن الصـورة، ومـن ذلـك قـوة تسـمى (مصـورة)، وقـد رتبـت في مقدمـة الدمـاغ وهـي التـي تثبـت صـور المحسوسـات بعـد زوالهـا عـن مُسـامتة الحـواس وملاقاتهـا، فتـزول عـن الحسـن وتبقـى فيهـا.

وقـوة تسـمى (وهـماً)، وهـي التـي تـدرك مـن المحسـوس مـا لا يحـس، مثـل القـوة في الشـاة، إذا تشـبح صـورة الذئـب في حاسـة الشـاة فتشـبحت عداوتـه ورداءتـه فيهـا، إذ كانـت الحاسـة لا تـدرك ذلـك.

وقـوة تسـمى (حافظـة)، وهـي خزانـة مـا يدركـه الوهـم، كـما أن المصورة خزانـه مـا يدركـه الحس.

وقـوة تسـمى (مفكـرة)، وهـي التـي تتسـلط عـلى الودائـع في خزانتـي (المصـورة)، (الحافظـة) فيخلـط بعضهـا ببعـض ويفصـل بعضهـا عـن البعض، وإنّمـا تسـمى مفكـرة إذا اسـتعملها روح الإنسـان والعقـل، فـإن اسـتعملها

الوهم سميت متخيلة»[1].

من كلام الفارابي يتبين أن الخيال والمتخيلة قوتان: الأولى منهما خزانة لصور المحسوسات، والثانية قوة تتصرف في هذه الصور وتوجِد صوراً جديدة، وهذا يعني وجود بحث واحد يتكلم عن القوة المتخيلة، وهو علاقة العقل الفعّال بالقوة المتخيلة، وسنرجئ البحث فيها إلى بحث علاقة العقل الفعّال بالنفس الإنسانية.

فالقوة الناطقة هي التي بها يحوز الإنسان العلوم والصناعات، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال والأخلاق، وبها يُروّي فيما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، ويدرك بها مع هذه النافع والضار، والملذّ والمؤذي والقوة الناطقة تنقسم على:

1 - القوة الناطقة النظرية.
2 - القوة الناطقة العملية.

فالنظرية هي التي يحوز بها الإنسان علم ما ليس شأنه أن يعمله إنسان أصلاً، والعملية منها مهنية ومنها مروية، والمهنية منها التي بها تحاز الصناعات والمهن، والمروية هي التي يكون بها الفكر والروية في شيء مما ينبغي أن يعمل أو لا يعمل[2]، وبها يعمله الإنسان بإرادته.

وكذلك يقول: ((إن القوة الناطقة التي بها يمكن أن يعقل المعقولات، وبها يميز بين الجميل والقبيح، وبها يحوز الصناعات والعلوم، ويقترن بها أيضاً - نزوع نحو ما بعقله))[3].

---

[1] الفارابي، رسائل ابن نصر الفارابي، ص12.

[2] الفارابي، السياسة المدنية، ص24.

[3] الفارابي، أراء أهل المدنية الفاضلة، ص87.

والـروح الإنسـانية هـي التـي تسـتطيع إدراك المعـاني بشـكل حقيقـي بـدون الارتبـاط بالواقـع المـادي، وهـذا يتـم بالعقـل النظـري.

يقـول الفـارابي رحمـه اللـه-في كتـاب الفصـوص-: ليسـت مـن شـأن المحسـوس مـن حيـث هـو محسـوس أن يعقـل، ولا مـن شـأن المعقـول مـن حيـث هـو معقـول أن يحـس، والا يتـم الإحسـاس إلا بآلة جسـمانية فيها تشـبح صـور المحسوسـات شـبحاً مصاحبـاً للواحـق غريبـة، ولـن يسـتتم الإدراك العقـلي بآلـة جسـمانية، فـإن المتصـور فيهـا مخصـوص، والعـام المشـترك فيـه لا يتقـرر في منقسـم، بـل الـروح الإنسـانية التـي تتلقـى المعقـولات بالقبـول جوهـر غـير جسـماني ليـس بمتحيـز ولا بتمكـن في وهـم، ولا يـدرك بالحـس لأنـّـه مـن حيـز الأمـر[1]. والنفـوس الإنسـانية إنمّـا تعقـل ذاتهـا لأنها مجـرّدة، والنفـوس الحيوانيـة غـير مجـردة فـلا تعقـل ذواتهـا؛ لأنّ عقليّـة الـشيء تجريـده عـن المـادة، والنفـس إنمّـا تـدرك بواسـطة الآلات الأشـياء المحسوسـة والمتخيلـة، وأمّـا الكليـات والعقليّـات فإنّهـا تدركهـا بذاتهـا ونف سها[2].

نعـم، الجسـم شرط في وجـود النفـس لا محالـة؛ فأمّـا في بقائهـا فـلا حاجـة لهـا إليـه، ولعلّهـا إذا فارقتـه ولم تكـن كاملـة، كانـت لهـا تكميـلات مـن دونـه؛ إذ لم يكـن شرطـاً في تكميلهـا كـما هـو شرطٌ في وجودهـا[3].

علاقة العقل الفعّال بالنفس الإنسانية:

إذا انتهـى العقـل بالفعـل إلى درجـة العقـل المسـتفاد فقـد انتهـى إلى مـا هـو شـبيه بالتخـوم والحـد الـذي إليـه تنتهـي الأشـياء التـي تنسـب إلى

[1] الفارابي، رسائل ابن نصر الفارابي، ص13.

[2] الفارابي، التعليقات، ص23.

[3] الفارابي، نفس المصدر، ص24.

الهيـولى والمـادة.

وإذا ارتقـى منهـا فإنمـا يرتقـي إلى أول رتبـة الموجـودات المفارقـة -أي رتبـة العقـل الفعّـال- تلـك الرتبـة التـي لا يكـون بـين الإنسـان وبينهـا شيء آخـر كـما يقـول الفـارابي[1].

لهـذا عندمـا تنـاول الفـارابي صفـات اللـه تعـالى أثبـت أنـه تعـالى ليـس جسـماً، ومـا دام اللـه ليـس جسـماً فـلا سـبيل إلى إدراكـه إلا بـشيء ليـس بجسـم ولا هـو قـوة في جسـم، معنـى هـذا أن الـذات التـي أُدرِك بهـا اللـه تعـد شـيئاً غـير جسـماني ولا ينطبـق عليهـا مـا ينطبـق عـلى الأجسـام.

ولقـد أدرك الفـارابي أنـه إذا لم يثبـت أن حقيقـة ذاتـه شيء غـير جسـماني، فإنـه لـن يكـون بإمكانـه أن يتكلـم عـن كيفيـة الإيصـال إلى السـعادة التـي يسـعى إليهـا، مـن أجـل ذلـك حـاول الفـارابي أن يثبـت وجـود جوهـر غـير جسـماني مفـارق يكـون باسـتطاعته الاتصـال بالعقـول المفارقـة وتحقيـق السـعادة الروحيـة الخالصـة[2].

وبعـد ذلـك يقـول الفـارابي: إن الـروح الـذي للإنسـان نفثـة مـن العـالم الإلهـي، لا تتشـكل بصـورة ولا تتخلّـق بخلقـه، ولا تتعـين بإشـارة ولا تـتردد بـين سـكون وحركـة؛ فلذلـك تـدرك المعـدوم الـذي فـات، والمنتظـر الـذي هـو آت.

والإنسـان مركـب مـن جوهريـن: أحدهـما مشـكل مصـور مكيـف مقـدر متحـرك وسـاكن متجسـد منقسـم، والثـاني مبايـن لـلأول في هـذه الصفـات غـير مشـارك لـه في حقيقـة الـذات، ينالـه العقـل ويُعـرض عنـه الوهـم. وهكذا

[1] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص94.

[2] العراقي، الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل، ص189.

يجمع الإنسان بين عالم الخلق وعالم الأمر أو بين العالم الطبيعي والعالم الإلهي؛ لأن روحه من أمر ربه وبدنه من خلق ربه[1].

وبعد أن أثبت الفارابي أنها جوهر مفارق، يثبت أن لها سعادة بعد المفارقة في جنس سعادة المفارقات، وأن أتمها إنما يكون للنفوس الفاضلة، وذلك بالاتصال بالعالم العلوي لتحقق السعادة المطلوبة.

فلو كان العقل الهيولاني باقياً مع العقل بالفعل لكانت النفس بشيء واحد عالمة وجاهلة معاً، وهذا الكمال هو العقل بالفعل، أعني الاستعداد التام للاتصال بالمفارق الباقي الثابت، فهي تتصل بالعقل بالفعل بعد المفارقة[2].

وهكذا يتبين لنا أن محاولة الفارابي إثبات وجود جوهر غير جسماني مفارق (هو النفس) يكون باستطاعته الاتصال بالعقول المفارقة، وإنما كان يعبر عن بُعد معرفي ميتافيزيقي؛ لأن النفس أو الجزء الناطق هو الأساس في هذا الاتصال وهي تكتسب خلودها بقدر ما تدرك من الحقائق الموجودة في العقل الفعّال، وذلك أن العقل البشري -سالكاً سبيل رقيه وتطوره- يمر بمراحل متدرجة بعضها فوق بعض، فهو في أول أمره عقل بالقوة، فإذا ما أدرك قدراً كبيراً من المعلومات العامة والحقائق الكلية - أصبح عقلاً بالفعل.

وقد يتسع مدى نظره، ويحيط بأغلب الكليات فيرقى إلى أسمى درجة يصل إليها الإنسان، وهي درجة العقل المستفاد أو درجة الفيض والإلهام. ولعلّه في هذا يشرف على حركتها ومختلف شؤونها، وآخر هذه القوى -وهو العقل العاشر-موكل بالسماء الدنيا والعالم الأرضي، فهو

---

[1] الفارابي، فصوص الحكم، فص27-28.

[2] الفارابي، رسالة اثبات المفارقات، ص2.

نقطة اتصال بين العالمين العلوي والسفلي، وكلما اتسعت معلومات المرء اقترب من العالم العلوي ودنت روحه من مستوى العقول المفارقة، فإذا وصل إلى درجة العقل المستفاد أصبح عقلاً وعاقلاً في آن واحد، وبالتالي يكون وعاءاً له تمام الاستعداد لتقبّل الأنوار الإلهية، وأضحى على اتصال مباشر بالعقل العاشر[1].

إذن: فالعقل الفعّال هو الذي يجعل عقلنا الذي بالقوة عقلاً بالفعل، والمعقولات بالقوة معقولات بالفعل؛ لأنه بالفعل دائماً كسائر عقول الأفلاك، ومَثَله في ذلك مَثَل الشمس تجعل المرئيات بالقوة مرئيات بالفعل، فالمعقولات موجودة فيه يهبها للعقل الإنساني إذا وصل إلى مرتبة العقل المستفاد الذي ينفعل به فيشتعل حدساً[2].

إذن: نستطيع أن نقول إن العلاقة بين العقل الفعّال والنفس الإنسانية هي إيصالها إلى كمالها النهائي كما تبين لنا في طيّات الكلام، وهي -أي السعادة القصوى التي يصوب النظر إليها والعمل، وسعى إليها الإنسان بدراسته وسلوكه- الخير المطلق وغاية الغايات ومنتهى الرفعة الإنسانية وجنة الواصلين[3]. وإنما تبلغ ذلك بأفعال إرادية، بعضها أفعال فكرية وبعضها أفعال بدنية، وليست بأي أفعال اتفقت، بل بأفعال محدودة مقدرة تحصل عن هيئاتٍ مّا وملكاتٍ مّا مقدرة محدودة؛ وذلك أن من الأفعال الإرادية ما يعوق عن السعادة، والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، والأفعال التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل، وهذه

[1] المذكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج1، ص48.

[2] العفيفي، الفلسفة الطبيعية والألهية عند الفارابي، ص542.

[3] الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص47.



ليست خيراً لذاتها، بل لِما تجلب من سعادة[1].

فالفارابي يرى أن العقل الإنسان وحده عاجز، وأنه لا يستطيع العمل إلا بقوة نفوذ العقل الفعّال واتصاله به فحسب. وهكذا، فتأثير العقل العالي الفعّال على العقل الإنساني المنفعل يحول العقل الإنساني من حالة الإمكانية إلى الحالة الفعّالة، ليصبح عقلاً بالفعل[2].

إن النفس الإنسانية جوهر روحاني بسيط مباين للجسد مفارق له، وليس عرضاً من أعراضه، وهي ليست جسماً، وإنها لا تموت ولا تفسد كما أثبتنا[3].

ثمّ إنها مدركة لذواتهما، وإدراكها لذواتها هو نفس وجوداتها، وإن لها سعادة فوق سعادة ملابستها للمادة، أي سعادتها حين تفارق.

وقد استدل الفارابي على مفارقتها ببراهين، منها[4]:

1 - أنها تدرك المعقولات، والمعقولات معانٍ مجردة، ولو كانت النفس جسماً لَما خلت المعقولات من الشكلٍ والوضع والمقدار، وعندئذ لا تكون معقولات بل جزئيات، ولذلك فالنفس التي تتلقى المعقولات هي من جنس هذه المعقولات، وإلا لَما عقلتها؛ فالشبيه إنما يدرك بالشبيه.

2 - أنها تشعر بذاتها، ولو كانت موجودة في آلة لكانت لا تدرك ذاتها من دون أن تدرك معها آلتها، فكانت بينها وبين آلتها آلة؛ فذاته

[1] المذكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ص47.

[2] القاسم، النفس والعقل، ص6.

[3] الفارابي، رسائل ابن نصر الفارابي، ص2.

[4] الفارابي، مصدر سابق، ص7.

لغـيره[1]. فالنفـس -إذن- جوهـر مفـارق يـدرك ذاتـه بذاتـه.

3 - أنهـا تـدرك الأضـداد معـاً، ولا يمكـن أن يكـون في المـادة ذلـك، فالنفـس -إذن- ليسـت مـن جوهـر البـدن.

4 - أن العقـل قـد يقـوى بعـد الشـيخوخة مـع إصابـة البـدن بالـكلال والضعـف، والعقـل -كـما مـر بنـا- هـو كـمال النفـس، ولـولا أنـه مـن جوهـر آخـر غـير جوهـر البـدن لضعـف بضعفـه.

فالعلاقـة بـين العقـل الفعّـال والنفـس الإنسـانية علاقـة ارتباطيـة دون أن يمتـزج أحدهـما بالآخـر. ويـرى الفـارابي -فـوق هـذا- أن الموجـودات في تدرجهـا مكونـة مـن طبقـات بعضهـا فـوق بعـض؛ والله مثـال الكـمال المطلـق، وبينـه وبـين الإنسـان والعـالم الأرضي كلـه فواصـل متعـددة[2].

فنظريـات الفـارابي الميتافيزيقيـة والفلكيـة لا تسـمح بـأن يتّحـد الخلـق مـع الخالـق، أو أن يمتـزج العقـل الإنسـاني بالعقـل الفعّـال.

وأمـا في موضـع آخـر مـن كتبـه فيقـول الفـارابي: ((العقـل الفعّـال هـو نـوع مـن الفعـل المسـتفاد، وصـور الموجـودات هـي فيـه لم تـزل ولا تـزال، إلا أن وجودهـا فيـه عـلى ترتيـب غـير الترتيـب الـذي هـي موجـودة عليـه في العقـل الـذي هـو بالفعـل؛ وذلـك أن الأخـس في العقـل الـذي بالفعـل كثـيراً مّـا يترتـب فيكـون أقـدم مـن الأشرف مـن قبـل أن ترقينـا نحـن إلى الأشـياء التـي هـي أكمـل وجـوداً... هـو أجهـل عندنـا، أعنـي أن جهلنـا بـه أشـد؛ فلذلـك نضطـر إلى أن يكـون ترتيـب الموجـودات في العقـل الـذي بالفعـل

[1] هنا المقصود هو إنّ النفس من المفارقات لأنّها من الجواهر البسيطة ليست بجسم وإنّ كان آلة لأفعالها، إذن ذاته أي الجسم لغيره لكونه آلة لتنفيذ أفعال النفس، فعند مفارقتها له فإنّ يموت ويتلاشى.

[2] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص58.



على عكس ما عليه الأمر في العقل الفعّال، والعقل الفعّال يعقل أولاً من الموجودات الأكمل فالأكمل))[1].

ولهذا فإنَّ القوة الناطقة ما تنالهُ عن العقل الفعّال هو الشيء الذي منزلته منزلة الضياء من البصر- قد يفيض ويترشح منه على القوة المتخيلة، ويتصرف فيها فيكون للعقل الفعّال في القوة المتخيلة فعلٌ مّا، تعطيه أحياناً المعقولات التي شأنها أن تحصل في الناطقة النظرية، وأحياناً الجزئيات المحسوسات التي شأنها أن تحصل في الناطقة العملية، فتقبل القوة المتخيلة المعقولات بما يحاكيها من المحسوسات التي تركتها[2] هي، وتقبل الجزئيات أحياناً بأن تتخيلها كما هي، وأحياناً بأن تحاكيها بمحسوسات أخرى، وهذه هي التي شأن الناطقة العملية أن تعملها بالرؤية، فمنها حاضرة، ومنها كائنة في المستقبل، إلا أن ما يحصل للقوة المتخيلة من هذا كله بلا توسط رؤية[3].

نظرية الوحي عند الفارابي:

إن الوحي في تعريفه العام هو فكرة فلسفية معناها كشف الحقيقة كشفاً مباشراً مجاوراً للحس ومقصوراً على من اختارته الغاية الإلهية.

والوحي شرعاً: كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه، سواء كان ذلك بواسطة جبرائيل عليه السلام، أو مباشرة إلى من اصطفاهم الله؛ كتكليمه موسى عليه السلام، والرسول ﷺ ليلة الإسراء والمعراج[4].

[1] الفارابي، المجموع، ص55-56.

[2] باعتبار أنّ المتخيلة التي تقبل المعقولات بما تحاكي من المحسوسات التي انقطع الارتباط بها ولا لها اتصال مباشر بها الصورة التي تغيب بنقطاعها بخلاف القوة المتخيلة فالصورة وان تركتها من حيث الاتصال المباشر لكنها باقي.

[3] الفارابي، أراء أهل المدنية الفاضلة، ص112.

[4] عبده، رسالة التوحيد، ص46.

والوحـي كفكـرة فلسـفية تعنـي اتصـال النفـس الإنسـانية بالنفـوس الفلكيـة اتصـالاً روحيـاً، فترتسـم فيهـا صـور الحـوادث وتطّلـع عـلى عـالم الغيـب، وللأنبيـاء والفلاسـفة اسـتعداد خـاص لهـذا الاتصـال.

والعقـل الفعّـال في نظـر فلاسـفة الإسـلام هـو مصـدر الوحـي والإلهـام، وهـو أحـد العقـول العـشرة المتصرفـة في الكـون، وهـو نقطـة الاتصـال بـين العبـد وربـه، ومصـدر الشرائـع والقوانـين الضروريـة للحيـاة الخلقيـة والاجتماعيـة[1].

لهـذا يقـول المعلـم الثـاني: إنَّ القـوة المتخيلـة إذا كانـت في إنسـانٍ مّـا قويـة كاملـة جـداً، وكان المحسوسـات الـواردة عليهـا مـن خـارج لا تسـتولي عليهـا اسـتيلاءً يسـتغرقها بأسرهـا، ولا أخدمتهـا للقـوة الناطقـة، بـل كان فيهـا -مـع اشـتغالها بهذيـن- فضـل كثـير تفعـل بـه أيضـاً أفعالهـا التـي تخصّهـا، وكانـت حالهـا عنـد اشـتغالها بهذيـن وقـت اليقظـة مثـل حالهـا عنـد تحللهـا منهـما في وقـت النـوم، ولـمّا كان كثـير مـن هـذه التـي يعطيهـا العقـل الفعّال، فتتخيلهـا القـوة المتخيلـة بمـا تحاكيهـا مـن المحسوسـات المرئيـة؛ فـإن تلـك المتخيلـة تعـود فترتسـم في القـوة الحاسـة.

لأنـه إذا قويـت المتخيلـة عنـد امـرئ تحللـت أثنـاء اليقظـة مـن سـلطان الحـواس والناطقـة، واتصلـت بالعقـل الفعّـال وحاكـت مـا يعطيـه إياهـا برسـوم المحسوسـات المرئيـة.

فـإذا حصلـت رسـومها في الحاسـة المشـتركة، انفعلـت عـن تلك الرسـوم القـوة البـاصرة، فارتسـمت فيهـا تلـك، فيحصـل عـما في القـوة البـاصرة منهـا رسـوم تلـك في الهـواء المـضيء المواصـل للبـصر المنحازبشـعاع البـصر، فـإذا حصلـت تلـك الرسـوم في الهـواء عـاد مـا في الهـواء فيرتسـم مـن رأس

[1] الفارابي، فصوص الحكم، فص36، ص42.

في القـوة البـاصرة التـي في العـين، وينعكـس ذلـك إلى الحـس المشـترك وإلى القـوة المتخيلـة[1].

بعبـارة أخـرى: إذا كان مـا يعطيـه العقـل الفعّـال للمتخيلـة معقـولات شريفـة، وكانـت تمثيلاتهـا في المتخيلـة في نهايـة الجـمال والكـمال - قـال الـذي يراهـا: إن لـه نبـوة بالأشـياء الإلهيـة.

لأن النبـوة عنـد الفـارابي هـي جميـع المعـارف الفائضـة التـي تسـمو على الأحـداث الجزئيـة، وترتفـع نحـو المسـتقبل أو الحـاضر، بمخيلـة تتجـاوز حـدود القـدرة الإنسـانية المتعارفـة، وتبقـى مرتبطـة بالنفـس ارتباطـاً فطريـاً. وتعتمـد النبـوة أساسـاً عـلى الوحـي الـذي يمكـن أن تعتـبره تركيبـاً بـين المعرفـة الفلسـفة والمعرفـة النبويـة ذاتهـا، عـلى أسـاس أن جميـع الحقائـق تفيـض مـن العقـل الفعّـال أو الملـك، إذ يقـول الفـارابي: والوحـي لـوح مـن مـراد الملـك للـروح الإنسـانية بـلا واسـطة، وذلـك هـو الـكلام الحقيقـي[2].

ورأي الفـارابي في النبـوة لا يختلـف عـما جـاء بـه الإسـلام، فـإن العقـل الفعّـال -الـذي هـو مصـدر الشرائـع والإلهامـات السـماوية في رأيه-أشـبه مـا يكـون بالملـك المـوكّل بالوحـي الـذي جـاء بـه الإسـلام، كـما فهمهـا- الفارابي-واسـطة بـين العبـد وربـه، وصِلَـة بـين اللـه ونبيـه، واللـه هـو المـشرع الأول والموحـي الحقيقـي[3].

فالفـارابي يـرى أن المخيلـة هـي سـبيل الاتصـال بالعقـل الفعّـال، وذلـك في حـال الأنبيـاء، ومـا إلهاماتهـم ومـا ينقلـون إلينـا مـن وحـي إلا أثـر مـن آثـار المتخيلـة ونتيجـة مـن نتائجهـا، وليـس الوحـي شـيئاً آخـر سـوى فيـض

[1] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص111.

[2] الفارابي، فصوص الحكم، ص42، ص47.

[3] المدكور، الفلسفة الإسلامية، ج1، ص96.

من الله عن طريق العقل الفعّال[1]. وهذه النظرية تقوم على علم النفس ودعائم ما وراء الطبيعية، وتتصل اتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق، ذلك لأن الفارابي يفسر النبوة تغيراً سيكولوجياً نفسياً، ويعدّها وسيلة من وسائل الاتصال بين عالم الأرض وعالم السماء؛ لذا يقول في موضع آخر من كتبه: إنه لا بد لرئيس المدينة من أنْ يسمو إلى درجة العقل الفعّال الذي يستمد منه الوحي والإلهام[2].

فالمخيلة تسهم بدور مهم في فهم النبوة وتغيرها عند الفارابي، فالإلهامات النبوية تجري عبر المتخيلة بطريقتين: في حال النوم، وفي حال اليقظة؛ فالمتخيلة تعمل في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها في وقت النوم[3]، فهي تحصل على الرؤيا الصادقة أو الوحي، والفرق بين هذين الطريقين نسبي، والاختلاف بينهما في الرتبة والجوهرية والشرف، وليس في الغاية والهدف.

1-**الحامل والقابل للوحي:** إن الفارابي عندما يتكلم عن حامل وقابل الوحي يصفه بالرئيس الأوّل، والأجود والأفضل في المدن والأمم الفاضلة، أن يكون ملوكها ورؤساؤها الذين يتوالون في الأزمان على شرائط الرئيس الأول... إلى أن يبين كيف ينزل الوحي من عنده -الإله سبحانه- رتبة رتبة إلى الرئيس الأول، فيدبّر الرئيس الأوّل المدينة أو الأمة والأمم بما يأتي به الوحي من الله تعالى، فينفذ التدبير أيضاً من الرئيس الأول إلى كلّ قسم من أقسام المدينة على ترتيب إلى أن ينتهي إلى الأقسام الأخيرة. ويبيّن ذلك بأن الله تعالى هو المدبر أيضاً للمدينة الفاضلة كما هو المدبّر

[1] المذكور، إبراهيم، مجلة الرسالة، مقالة نظرية النبوة عند الفارابي، العدد 173.

[2] المذكور، مجلة الرسالة، نظرية النبوة عند الفارابي، العدد173.

[3] المذكور، مصدر سابق، ص109.

للعالم[1]، ثم بعد ذلك يبينّ -مع ذلك-كيف ينبغي أن يُربىّ وكيف يُنشأ، وبماذا يؤدّب حتّى يصير ملكاً على التمام. بعبارة أكثر وضوحاً بما أنّ الرئيس الأول هو من يتقبل الفيض من جهة الباري تعالى، فلا بدّ من توفر أوصاف وخصائص تُليق بكونهِ رئيس المدينة الفاضلة وهي كما يلي:

الأوصاف والخصال في رئيس المدينة الفاضلة: فهذا الرئيس الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً، وهو الإمام والرئيس الأول للمدينة الفاضلة، وهو رئيس الأمة الفاضلة، ورئيس المعمورة من الأرض كلها، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها[2].

- أحدها أن يكون تامّ الأعضاء، قواها مؤاتيه أعضاءها على الأعمال التي شأنها أن تكون بها؛ ومتى همّ بعضو ما من أعضائه عملاً يكون به أتى عليه بسهولة، ثم أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له، فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل، وعلى حسب الأمر في نفسه.

- ثم أن يكون جيّد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه، وفي الجملة لا يكاد ينساه.

- ثم أن يكون جيّد الفطنة، ذكياً، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فَطَنَ له على الجهة التي دلّ عليها الدليل.

- ثم أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمره

[1] الفارابي، الملة، ص26.

[2] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة،111.

إبانــةً تامــة.

- ثــم أن يكــون محبــاً للتعليــم والاســتفادة، منقــاداً لــه، ســهل القبــول، لا يؤلمــه تعــب التعليــم، ولا يؤذيــه الكــدّ الــذي ينــال منــه.

- ثــمّ أن يكــون غــير شَرِهٍ عــلى المأكــول والمــشروب والمنكــوح، متجنبــاً بالطبــع لِلَّعِــب، مبغضــاً للــذات الكائنــة عــن هــذه.

- ثم أن يكون محباً للصدق وأهله، مبغضاً للكذب وأهله.

- ثــم أن يكــون كبــير النفــس، محبــاً للكرامــة؛ تكــبر نفســه بالطبــع عــن كل مــا يشــين مــن الأمــور، وتســمو نفســه بالطبــع إلى الأرفــع منهــا.

- ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيّنة عنده.

- ثــم أن يكــون بالطبــع محبــاً للعــدل وأهلــه، ومبغضــاً للجــور والظلــم وأهلهــما، يعطــي النَّصَــف مــن أهلــه ومــن غــيره ويحــثّ عليــه، ويــؤتي مــن حــل بــه الجــور مؤاتيــاً لــكل مــا يــراه حســناً وجميــلاً، ثــم أن يكــون عــدلاً غــير صلــب القيــاد، ولا جموحــاً ولا لجوجــاً إذا دعــي إلى العــدل، بــل صعــب القيــاد إذا دعــي إلى الجــور وإلى القبيــح.

- ثــم أن يكــون قــويّ العزيمــة عــلى الــشيء الــذي يــرى أنــه ينبغــي أن يفعــل، جســوراً عليــه، مقدامــاً غــير خائــف، ولا ضعيــف النفــس[1].

وهــذه الخصــال التــي يجــب توفرهــا في الرئيــس الأول أو الملــك هــي في الحقيقــة كــشروط وردت عنــد بعــض الفلاســفة القدمــاء، فإنّهــا وردت عنــد أفلاطــون ولم تــرد عنــد أرســطو طاليــس في كتــاب النفــس المذكــور. لــذا مــن حــاز عليهــا هــو الــذي ينبغــي أن يقــال فيــه إنــه يوحــى إليــه؛ فــإن الإنســان

[1] الفارابي، أراء أهل المدنية الفاضلة، ص124.



إنمـا يوحـى إليـه إذا بلـغ هـذه الرتبـة، وذلـك إذا لم يبـق بينـه وبـين العقـل الفعّـال واسـطة؛ فحينئـذٍ يفيـض مـن العقـل الفعّـال عـلى العقـل المنفعـل القـوة التـي بهـا يمكـن أنْ يوقـف عـلى تحديـد الأشـياء والأفعـال وتسـديدها نحـو السـعادة[1]، فهـذه هـي الإفاضـة الكائنـة مـن العقـل الفعّـال عـلى العقـل المنفعـل بـأن يتوسـط بينهـما العقـل المسـتفاد وهـو الوحـي.

لاحـظ كيـف يوفـق الفـارابي بـين الفلسـفة والشريعـة، فيجعل الفيلسـوف نبيـاً؛ لأنـه مثـل النبـي يتصـل باللـه بوسـاطة العقـل الفعـال، ويسـتمد منـه العلـم.

ولأن العقـل الفعّـال فائـض عـن وجـود السـبب الأول، فقـد يمكـن لأجل ذلـك أن يقـال إن السـبب الأول هـو الموحـي إلى الأنسـان بتوسـط العقـل الفعّـال[2]، ورئاسـة هـذا الإنسـان هـي الرئاسـة الأولى، وسـائر الرئاسـات الإنسـانية متأخـرة عـن هـذه وكائنـة عنهـا، والنـاس الذيـن يُدبَّـرون برئاسـة هـذا الرئيـس هـم النـاس الفاضلـون والأخيـار والسـعداء، فـإن كانـوا أمـة فتلـك هـي الأمـة الفاضلـة.

فـإن الإنسـان يحتـاج إلى معلـم يرشـده إلى السـعادة؛ لأنَّ المقصـود مـن وجـود الإنسـان أن يبلـغ السـعادة القصـوى، فإنـه يحتـاج في بلوغهـا إلى أن يعلـم السـعادة ويجعلهـا غايتـه ونصـب عينـه، ثـم يحتـاج بعـد ذلـك إلى أن يعلـم الأشـياء التـي ينبغـي أن يعملهـا حتـى ينـال بهـا السـعادة، ثـم أن يعمـل تلـك الأعـمال، ولأجـل مـا قيـل في اختـلاف الفطـر في أشـخاص الإنسـان، فليـس في فطـرة كل إنسـان أن يعلـم مـن تلقـاء نفسـه السـعادة ولا الأشـياء التـي ينبغـي أن يعملهـا، بـل يحتـاج في ذلـك إلى معلـم ومرشـد، فلذلـك

---

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص89.

[2] الفارابي، السياسة المدنية، ص89.

يحتاجـون إلى مـن يُعرّفهـم جميـع ذلـك ويُنهضهـم نحـو فعلهـا، وليـس أيضـاً في قـوة كل إنسـان أن يرشـد غـيره، ولا أيضـاً في قـوة كل إنسـان أن يحمـل غيره عـلى هـذه الأشـياء.

فالرئيـس هـو مـن يقـدر عـلى إرشـاد غـيره وتعليمـه؛ لأنَّـه مـن لم يكـن قـادراً عـلى أن يحـرك غـيره أو يُنهـض غـيره نحـو شيء مـن الأشـياء أصـلاً ولا أن يسـتعمله فيـه، وكان إنمّـا لـه القـدرة عـلى أن يفعـل أبـداً مـا يرشـد إليـه لم يكـن هـذا رئيسـاً أصـلاً ولا في شيء، بـل يكـون مرؤوسـاً أبـداً وفي كل شيء. والعقـل الفعّـال؛ لـمّا كان هـو السـبب في أن تصـير بـه المفعـولات التي هـي بالقـوة معقـولات بالفعـل، وأن يصـير مـا هـو عقـل بالقـوة عقـلاً بالفعـل، وكان مـا سـبيله أن يصـير عقـلاً بالفعـل هـي القـوة الناطقـة، وكانـت الناطقـة ضربـين: ضربـاً نظريـاً وضربـاً عمليـاً، وكانـت العمليـة هـي التـي شـأنها أنْ تفعـل الجزئيـات الحـاضرة والمسـتقبلة، والنظريـة هـي التـي شـأنها أنْ تفعـل المعقـولات التـي شـأنها أن تعلـم، فالرئيـس مـن زاويـة وصـل بالعقـل النظـري؛ لإنَّ الـذي تنالـه القـوة الناطقـة عـن العقـل الفعّـال قـد يفيـض منـه عـلى القـوة المتخيلـة، فيكـون للعقـل الفعّـال في القـوة المتخيلـة فعـل مـا، تعطيـه أحيانـاً المعقـولات التـي شـأنها أن تحصـل في الناطقـة النظريـة، فتبلـغ مـما عنـد اللـه[1].

فالـروح القدسـية -ذات النفـس الكاملـة-لا تشـغلها جهـة تحـت عـن جهـة فـوق؛ ولا يسـتغرق الحـس الظاهـر حسـها الباطـن، ويتعـدى تأثيرهـا عـن بدنهـا إلى أجسـام العـالم ومـا فيـه، ويقبـل المعقـولات مـن الـروح الملكيـة بـلا تعليـم مـن النـاس[2].

---

[1] الفارابي، رسائل ابن نصر الفارابي، فصوص الحكم، فص32، ص9.

[2] الفارابي، مصدر سابق، ص9.



والأرواح العامية الضعيفة إذا مالت إلى الباطن غابت عن الظاهر، وإذا مالت إلى الظاهر غابت عن الباطن، وإذا ركنت من الظاهر إلى شيء غابت عن الآخر.

أما الروح الكاملة -الروح القدسية- فلا يشغلها شأن عن شأن.

لماذا يميز الفارابي بين النبي والفيلسوف؟ عند الرجوع إلى عبارات الفارابي وآرائه يتضح السر في هذا التمييز، وقلنا سابقاً إن الفارابي يعتقد أن أكثر الأفراد ليس لهم قوة التعقل وتصور حقيقة وذوات الأمور وخاصة مبادئ الموجودات والعقل الفعّال وبقية الحقائق المرتبطة بعالم العقل، فأغلبهم ليس كذلك، أي: أغلبهم يدرك هذه الأمور عن طريق الصور الخيالية المحاكية لهذه الحقائق، ومن هنا نستطيع أن نقول: إن النبي عندما يقوم بمَهَمّة إلقاء وإخبار الحقائق العُلْوية للناس ينبغي أن يستخدم الصور الخالية.

فهنا يثار سؤال مفاده: لماذا يستخدم النبي -في إخباره عن عالم الغيب- الصور الخيالية، أو يستفيد من الصور الخيالية؟ والجواب يكمن في سببين اثنين:

أولاً: لتجسيم الحقائق؛ لأن الناس مأنوسون بالمحسوس، ولا يستطيعون أن يدركوا إلا الشيء المحسوس، فيضطر النبي إلى تصوير هذه الحقائق الغيبية على أشكال محسوسة، فيجسّمها حتى يتم استيعابها من طرف الناس.

ثانياً: قلنا إنّ الأمة مأنوسة بهكذا حقائق مجسدة ومجسمة، وإلّا لا يستطيع الإنسان أن يدرك ذلك، وأن يصل إلى المقصود من وجوده، وأن يبلغ السعادة القصوى؛ فإنه يحتاج في بلوغها إلى أن يعلم السعادة

ويجعلها غايته ونصب عينيه، ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يعلم السعادة، والأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال بها السعادة، ثم أن يعمل تلك الأعمال، ولأجل ما قيل في اختلاف الفطرة في أشخاص الإنسان، فليس في فطرة كل إنسان أن يعلم من تلقاء نفسه السعادة والأشياء التي ينبغي أن يعملها[1]؛ لهذه الأشياء وغيرها اضطُرّ النبي إلى تصوير هذه الحقائق على أشكال محسوسة.

أما بالنسبة لما قلناه سابقاً بأنّ أغلب الأمور الناس تدركها عن طريق الأشياء والصور الخياليّة؛ لهذا تطرق الفارابي لذلك في موضع من كتبه بقوله: وأكثر الناس الذين يَؤُمّون السعادة إنما يَؤُمّونها متخيلة لا متصورة[2]. وكذلك المبادئ التي سبيلها أن تتقبل ويُقتدى بها وتعظم وتُجلّ، إنما يتقبلها أكثر الناس وهي متخيلة عندهم لا متصورة، والذين يَؤُمّون السعادة متصورة ويتقبلون المبادئ وهي متصورة - هم الحكماء، والذين توجد هذه الأشياء في نفوسهم متخيلة ويتقبلونها ويَؤُمّونها على أنها كذلك - هم المؤمنون[3]. وهنا يريد الفارابي أن يقول: إن التصور والتعقل للموجودات هو طريقة الفلاسفة، أما التخيل فطريقة العامة.

من هنا يمكن أن نقول: بالنظر إلى النقطتين السابقتين في عرضه للحقائق، يلتزم الصورالمحاكيّة لهذه الحقائق، فيبيّنها لهم، ويمكن -بالنسبة لناس آخرين- أن يستخدم لغة التمثيل حتى يستوعبوا هذا المفهوم، وهذه المسألة من وجهة نظر الفارابي تختلف باختلاف الأمم المخاطبة بالوحي؛ لأن بعض الأمم تملك قدرة واستيعاباً قوياً في هذه القضايا، لكن في مقام ترك هذه الحقائق والمعارف من النبي تتفاوت

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص86-87.

[2] الفارابي، مصدر سابق، ص97.

[3] الفارابي، مصدر سابق، ص98.

فيـما بينهـا؛ لـذا يتطـرق الفـارابي لهـذا الـكلام فيقـول في أحـد كتبـه: لذلـك أمكـن أن تحـاكي هـذه الأشـياء لـكل طائفـة ولـكل أمـة بغـير الأمـور التـي تحـاكي بهـا للطائفـة الأخـرى أو للأمـة الأخـرى.

مـن جهـة أخـرى: النبـي -بالنظـر إلى الوظائـف الموكَلـة إليه-ينبغـي له أن ينظـر إلى النـاس ويتحـدث إليهـم ويخبرهـم بالحـال والمسـتقبل، مـن خـلال المعجـزة، أو الإرشـاد والهدايـة، ومـن البديهـي جـداً أن هـذا الأمـر المهـم لا يتحقـق مـن خـلال إدراك المعقـولات الكليـة بواسـطة العقـل المسـتفاد والقـوة الناطقـة... ورغـم كل ذلـك؛ ليـس ضرورة -بالنسـبة للفلاسـفة-أن يسـتفيدوا مـن قـوة الخيـال، إنمـا النبـي هـو الـذي ينبغـي أن يسـتفيد مـن قـوة الخيـال باعتبـار أنـه يخاطـب أناسـاً ذوي اسـتعدادات مختلفـة، أمـا الفيلسـوف فليـس بالـضرورة أن يسـتخدم قـوة الخيـال، لمـاذا؟ لأن وظيفتـه ليسـت تبشـير النـاس وإنذارهـم، ولذلـك فالحقائـق والمعـارف مسـتقرة في قواهـم الناطقـة، وهنـا يجـدر الذكـر بـأنَّ الفـارابي يذهـب إلى القـول بـأنَّ النفـوس الإنسـانية عندمـا تسـتقبل فيـض العقـل الفعّـال أو عندمـا تكـون مسـتعدة لا سـتقبال فيـض العقـل الفعّـال، فهنـا تنقسـم الفيوضـات بحسـب وعـاء الحكيـم والنبـي، فالحكيـم يـدرك فيـض الحقائـق والمعـارف بواسـطة القـوة الناطقـة، بينـما النبـي يـدرك فيـض الحقائـق والمعـارف بواسـطة القـوة المتخيلـة لكونهِ مُرسـل لأنـاس متفاوتـه في اسـتعداداتهم وإنّ كان مبـادئ العلـوم إنمّـا تنشـأ بالأسـاس مـن قـوة الخيـال، فـإنّ النبـي زيـادة عـلى ذلـك يتمتـع بـإدراك الحقائـق بالقـوة الناطقـة بخـلاف الحكيـم، لكـن نتيجـة إنّـه مُرسـل لأنـاس مختلفـي الاسـتعدادات لهـذا ينبغـي لـه أنْ يسـتخدم قـوة الخيـال[1].

وعليـه فالمقصـود عنـد الفـارابي مـن عـدم احتيـاج الحكـماء إلى القـوة المتخيلـة - هـو الـذي ذكرنـاه الآن، أنّ الحكـماء مثـل الأنبياء في مقـام الاتصال

[1] بيدار، ابن الطفيل، ص32.

بالعقـل الفعّـال يحتاجـون إلى قـوة الخيـال، فتفـاوت النبـي والحكيـم يكمـن في فيضـان هـذه المعـارف إلى القـوة المتخيلـة وانقسـامها بعـد الاتصـال بالعقـل الفعّـال وبعـد درك الحقائـق بواسـطة القـوة الناطقـة، وهـذا الأمـر الـذي يصـدق عـلى النبـي لا يصـدق عـلى الحكيـم كـما رأينـا سـابقاً، مـن هنـا نجـد في عبـارات الفـارابي -كـما نجـد في كلام ابـن الطفيـل[1]، وكذلـك في كلام الدكتـور إبراهيـم مدكـور[2]، أن الفلاسـفة يرجحـون عـلى الأنبيـاء وكذلـك عـلى الرسـول- مـا يدعـم أن الفلاسـفة في مقـام أعـلى حتـى مـن الأنبيـاء، فهـو في كتابـه (فصـول منتزعـة)[3] يقـول: إن المدينـة الفاضلـة لهـا خمسـة أركان هـي: ((الأفاضـل، وذوو الألسـنة، والمقـدّرون، والمجاهـدون، والماليّـون؛ فالأفاضـل هـم الحكـماء والمتعلّقـون، وذوو الآراء في الأمـور العظـام؛ ثـم حملـة الديـن ذوو الألسـنة وهـم الخطبـاء والبلغـاء والشـعراء والملحّنـون والكتّـاب ومـن يجـري مجراهـم، وكان في عدادهـم؛ والمقـدّرون هـم الحسّـاب والمهندسـون والأطبـاء والمنجمـون ومـن يجـري مجراهـم؛ والمجاهـدون هـم المقاتلـة والحفظـة ومـن جـرى مجراهـم وعُـدَّ فيهـم؛ والماليّـون هـم مكتسـبو الأمـوال في المدنيـة مثـل الفلاحـين والرعـاة والباعـة ومـن جـرى مجراهـم. فالفـارابي قـد ذكـر الترجيـح للفلاسـفة عـلى الأنبيـاء في هـذا الـكلام المتقـدم بشـكل صريـح، والسـبب في ذلـك -كـما قلنـاه سـابقاً-من أنهـم لا يلجـؤون إلى الصـور الخياليـة، إذن: مـن وجهـة نظـر الفلاسـفة أو الفـارابي: الفلاسـفة وصلـوا إلى الكـمال في القـوة الناطقـة لهـم، واتحـدوا بالعقـل الفعّـال، والأنبيـاء وصلـوا في القـوة المتخيلـة إلى مراتـب واسـتفادوا مـن الوحـي، هـذا التمايـز بـين الفيلسـوف والنبـي إنمـا يعـود إلى نطـاق وظائـف وأحـوال النبـي وكذلـك الفيلسـوف. إذن: الفيلسـوف في دَرْكِـهِ

[1] المدكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ص80.

[2] الفارابي، فصول منتزعة، فصل57، ص65.

[3] الفارابي، رسائل ابن نصر الفارابي، ص13.

للحقائـق الكليـة هـو مـع النبـي، لكـن حقيقـة النبـي مـن الجزئيـات يحـكي عـن الجزئيـات في الحـال وكذلـك في المسـتقبل، وهـو عـالم بهـا في الحـال والمسـتقبل، بينـما الفيلسـوف مثـل هـذا العلم-يحـكي عـن الجزئيـات في الحـال أو المسـتقبل-لا يملكـه النبـي فقـط يملكـه.

مـع هـذا التوصيـف الأنبيـاء عندهـم إمتيـاز بالنسـبة للحكـماء، وليـس هـذا بمعنـى أنهـم في درجـة أقـل مـن الأنبيـاء، نعـم؛ يجعـل الفـارابي مـن الفلاسـفة في مرتبـة أعـلى مـن بقيـة المؤمنـين؛ لأن الفلاسـفة يتصـورون الحقائـق والمؤمنـين يتخيلـون هـذه الحقائـق[1]. ومثـل هـذا غـير مقبـول أن يكـون جميـع الأنبيـاء فلاسـفة وحكـماء في نفـس الوقـت، لكـن كل فيلسـوف ليـس بالـضرورة أن يكـون نبيـاً وإن كان قـد يوحـى إليـه، وبعبـارة أخـرى: بـين الفيلسـوف والنبـي عمـوم وخصـوص مطلـق، ونطـاق النبـوة أخـص مـن نطـاق الفلسـفة في نظـر الفـارابي، فـإذا لم يتصـل عقـل النبـي بالعقـل الفعّـال لا يسـتطيع الاسـتفادة مـن الوحـي، لـذا يقـول الفـارابي[2]: ((فـإن الإنسـان إنمـا يوحـى إليـه إذا بلـغ هـذه الرتبـة، وذلـك إذا لم يبـقَ بينـه وبـين العقـل الفعّـال واسـطة، وذكرنـا ذلـك سـابقاً، إذن: كلمـة (إنمَّـا) تـدل عـلى الحـصر في هـذا الـكلام (إنمـا يوحـى إليـه)، إذن: معنـاه أنَّ سـبب يوحـى إليـه بالمعنـى العـام لـه يكـون ممكنـاً إذا لم تكـن بـين الإنسـان والعقـل الفعّـال أي واسـطة((، وبعبـارة أخـرى: حتـى يحصـل عـلى الحكمـة والفلسـفة لا بـدّ أنْ يكـون الاتصـال مبـاشراً بالعقـل الفعّـال وهـو شرط لازم للنبـوة هـذا مـا يعتقـده الفـارابي في بعـض عباراتـه في هـذا المضـمار قـد يـؤدي أو يؤهـم إلى رأي مخالـف، ومـن تلـك العبـارات مـا قالـه في بعـض كلماتـه، قـال[3]:

---

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص86.

[2] الفارابي، السياسة المدنية، ص79.

[3] الفارابي، الفصول المنتزعة، ص98-99.

ولا بين من يوحى إليه -وهو مستكمل العلم النظري- وبين من يوحى إليه -وهو ليس مستكملاً العلم النظري- نسبة ولا اتفاق في الحقيقة، بل اتفاق في الاسم فقط.

إذن: واضح من هذا الكلام أنّه يشير إلى خلاف ما جئنا على ذكره سابقاً، فمن هنا -في الاصطلاح العام-يمكن القول إنّ الفارابي عنده ما هو اتصال النفس بالأوائل، وهنا تعارض وتنافٍ ظاهري بين كلامه السابق وهذا الكلام اللاحق.

الفاعل ومنشأ الوحي: إن المتخيلة إذا تحررت من سلطان الحواس في حالة اليقظة، تنشط نفسياً في أثناء النوم، فتقوم بعملية خلق لصور جديدة، أو تقوم باسترجاع صور ذهنية قديمة على أشكال مختلفة، إذ تحاكي الجزئيات المحسوسة أو المدركات العقلية. فالمخيلة بهذا المعنى: قوة قادرة على الخلق والإيجاد والتصور، وهي أيضاً قدرة عظيمة في المحاكاة والتقليد فيها استعداد كبير للانفعال والتأثير[1]، فالمتخيّة تسهم بدور مهم في النبوة من حيث اتصالها بالعقل الفعّال، فكلما قويت المتخيلة وتحررت من سلطان الحواس والناطقة -ازدادت الرؤية، واتصلت بالعقل الفعّال، وتلقت منه معقولات لا مثيل لها في عالم الحس، وكان ذلك طريقاً لمحاكاة المعقولات، ويحصل هذا الاتصال بلا رؤية، بل بكشف وإشراق، إلا أن ما يحصل للقوة المتخيلة من هذه كلها -بلا توسط رؤية[2].

ويتابع الفارابي تفسير آلية اتصال القوة المتخيلة بالعقل الفعّال، قائلاً:

[1] المدكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج1، ص74.

[2] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص108.



فيكـون مـا يعطيـه العقـل الفعّـال للقـوة المتخيلـة مـن الجزئيـات، بالمنامـات والرؤيـات الصادقـة، إنّمـا يعطيهـا مـن المعقـولات التـي تقبلهـا بـأن يأخـذ محاكاتهـا عـلى الأشـياء الإلهيـة، وهـذه كلهـا قـد تكـون في النـوم، وقـد تكـون في اليقظـة[1].

إن مـا يعطيـه العقـل الفعّـال للقـوة المتخيلـة مـن معقـولات شريفـة ذات تمثيـلات متناهيـة الجـمال والكـمال في المتخيّلـة؛ تجعـل مـن يراهـا يقـول: إنَّ لـه نبـوة بالأشـياء الإلهية.فـإنَّ هـذه الفاعليّـة للقـوة المتخيّلـة تمثـل أعـلى مراتـب الرؤيـة، ولا تتـأتىّ إلاَّ للأنبيـاء، وبهـذا شرح عمليـة تلقـي الوحـي مـن النبـي عـن اللـه، ومنشـأ الوحـي، ومـا هـو الفاعـل للوحـي، وفي نفـس الوقـت فـرّق بـين مـا يتلقـاه النبـي ومـا يتلقـاه الفيلسـوف، فيكـون اللـه عـز وجـل يوحـي إليـه بتوسـط العقـل الفعّـال الـذي يسـمى بالـروح الأمـين أو روح القـدس أو جبرائيـل عليـه السـلام[2].

حقيقـة وكيفيـة الوحـي: تقـوم حقيقـة الوحـي والنبـوة عنـد الفـارابي في أساسـها عـلى العقـل الفعّـال، فهـي (أسـمى جـزء في مذهبـه الفلسـفي)، تقـوم عـلى دعائـم في علـم النفـس ومـا وراء الطبيعـة، وتتصـل اتصـالاً وثيقـاً بنظريتـه في العقـل الفعّـال[3].

ولعـل الفـارابي أول فيلسـوف خصـص لحقيقـة النبـوة والوحـي مكانـاً مهـماً في نسـقه الفلسـفي، فحـاول تأويلهـا تأويـلاً عقليـاً.

ولـمّا كان الفـارابي قـد جعـل المعقـولات موجـودة في العقـل الفعّـال، فقـد أوكل إليـه مَهَمّـة إيصالهـا إلى العقـل الإنسـاني، غـير أن هـذه التصـور

[1] الفارابي، مصدر سابق، ص108.

[2] الفارابي، فصوص الحكم، فص32، ص9.

[3] المدكور، الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج1، ص70.



الميتافيزيقـي الـذي قدمـه الفـارابي يدفعنـا إلى التسـاؤل عـن الكيفيـة وعـن الوسـائل التـي يجـري بهـا الاتصـال بـين العقـل الإنسـاني والعقـل الفعّـال، ومـا القـوة التـي يجـري عبرهـا هـذا الاتصـال؟

هنـا يميّـز الفـارابي بـين طريقـين في عمليـة اتصـال العقـل الإنسـاني بالعقـل الفعّـال؛ أمّـا الطريـق الأول فهـو طريـق العقـل أو النظـر العقـلي والتأمـل الفلسـفي، وهـو منهـج الفيلسـوف، وقـد حـدد الفـارابي هـذا الطريـق ضمـن حـدود مـا يُفـاض عـلى العقـل الإنسـاني مـن العقـل الفعّـال، فيصبـح الإنسـان حكيـماً فيلسـوفاً ومتعقـلاً للأشـياء[1].

وأمـا الطـرق الثـاني فهـو المتخيلـة (أو الإلهـام) وهـو منهـج النبـي. ووفقاً للفـارابي فـإنَّ الطريـق هـو -بمـا يفيـض العقـل الفعّـال إلى قـوة المتخيّلـة- إتصـال المتخيّلـة بالعقـل الفعّـال، وهنـا يفـسر لنـا الفـارابي الطريـق الأول بـأنَّ العقـل الإنسـاني لا يسـتطيع الاتصـال بالعقـل الفعّـال دفعـة واحـدة، بـل يتـدرج بالترقـي عـبر التأمـل النظـري في العقـل بالقـوة إلى العقـل بالفعـل، متدرجـاً نحـو الأكمـل والأعـلى إلى العقـل المسـتفاد، حتـى يصـل إلى العقـل الفعّـال، وبـه يصـير الإنسـان الـذي هـو عقـل بالقـوة عقـلاً بالفعـل والكـمال، إلى أن يصـير في قـرب مـن رتبـة العقـل الفعّـال، فيصـير عقـلاً بذاتـه بعـد أن لم يكـن كذلـك، ومعقـولاً بذاتـه بعـد أن لم يكـن كذلـك، ويصـير إلهيـاً بعـد أن كان هيولانيـاً، فهـذا هـو فعـل العقـل الفعّـال، ولهـذا سُـمّي بــ(العقـل الفعّـال)[2].

فالإنسـان بمـا يفـاض عليـه مـن الحقائـق الكليـة مـن العقـل الفعّـال - يكـون حكيـماً فيلسـوفاً؛ لأن العقـل الفعّـال يجمـع في ذاتـه المعقـولات أو

[1] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص121.

[2] الفارابي، مصدر سابق، ص121.

الصور كلّها، ويرسلها إلى العقل الإنساني، فتتولد فيه المعرفة، أي: معرفة الحقائق الكلية؛ لأن غاية العقل الإنساني أن يتصل بالعقل الفعّال ويتشبه به، وبذلك يكون العقل الفعّال واهباً للمعرفة وواهباً للصور أيضاً.

إن تبيان الفارابي لآلية الانتقال التدريجي لتعقل الفيلسوف للحقائق الكلية واستكمال المعرفة الانسانية عبر الاتصال بالعقل الفعّال؛ يُعبّر عن بعد معرفي ميتافيزيقي، وقد أكد ذلك في آراء أهل المدينة الفاضلة قائلاً:

فيكون الله عز وجل يوحي إليه بتوسط العقل الفعّال، فيكون بما يفيض منه -أي العقل الفعّال-إلى عقله -أي العقل الإنساني-المنفعل حكيماً فيلسوفاً، ومتعقلاً على التمام[1]. يظهر في هذا النص تأثر الفارابي بالمعلم الأول، ولا سيما بكتابه الأخلاق النيقوماخية.

إذن: كانت القوة الناطقة هي الأساس في هذا الاتصال عند الفيلسوف، ويزداد معرفةً بقدر ما يدرك من الحقائق الموجودة بالعقل الفعّال، أي: ينجز هذا الاتصال بقواه الذاتية وبطريقة خلاقة في النظر والتفكير، فيتحقق الاتصال عبر القوة الناطقة عند الفيلسوف، وأما الوسيلة الثانية للاتصال بالعقل الفعّال فيمكن أن تجري عن طريق المخيلة (أو الإلهام)، وهو طريق النقل الذي يسمى الوحي عند الأنبياء، فالقوة المتخيلة متوسطة بين القوة الحاسة وبين القوة الناطقة[2].

فالمتخيّلة تسهم بدور مهم في فهم النبوة وتغيرها عند الفارابي، فالإلهامات النبوية تجري عبر المتخيلة بطريقتين: في حال النوم، في حالة اليقظة؛ فالمتخيلة تعمل في وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها في

[1] الفارابي، السياسة المدنية، ص28.

[2] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص108.

وقـت النـوم[1]، فهـي تحصـل عـلى الرؤيـا الصادقـة أو الوحـي، والفـرق بـين هذيـن الطريقـين نسـبي، والاختـلاف بينهـما في الرتبـة والجوهريـة والـشرف، وليـس في الغايـة والهـدف.

فالفـارابي يعتقـد أنّ أفضـل وأكمـل درجـة يحصـل عليهـا الإنسـان تكـون بواسـطة القـوة المتخيلـة، ويعتقـد بـأن أفضـل أنـواع الوحـي الـذي يرتقـي بـه النبـي إلى أكمـل درجـة - يكـون مـن خـلال قوتـه المتخيلـة.

والنبـوة تختـص في روحهـا بقـوة قدسـية تذعـن لهـا غريـزة عـالم الخلـق الأكـبر كـما تذعـن لروحـك غريـزة عـالم الخلـق الأصغـر، فتـأتي بمعجـزات خارجـة عـن الجبلـة والعـادات، ولا تصـدأ مرآتهـا عـن انتقـاش مـا في اللـوح المحفـوظ مـن الكتـاب الـذي لا يبطـل وذوات الملائكـة التـي هـي الرسـل، فتبلـغ مـما عنـد اللـه تعـالى[2].

ومـن ناحيـة أخـرى: إن تنـوع الوحـي -مـن خـلال قـوة الكـمال والضعـف-لا يرجـع إلى هـذا التنـوع للوحـي، بـل يرجـع إلى كـمال وضعـف القـوة المتخيلـة، بـل سـببه في ذلـك يرجـع إلى إلتنـوع المحتوى لهـذا الوحي، وليـس إلى كـمال وضعـف القـوة المتخيلـة؛ لأن أغلـب المعـارف والحقائـق تكـون في حالـة اليقظـة، وبعضهـا يُعـرض عـلى النبـيّ في حالـة النـوم[3]. ثـم يوضـح الفـارابي أن الأفـراد الذيـن يصلـون إلى العقـل الفعّـال والمسـتفاد ويوصلـون ذلـك في العقـل الفعّـال -سـتكون لهـم مراتـب مختلفـة، أمـا عامـة النـاس فيسـتفيدون مـن إفاضـات العقـل الفعّـال، لكـن بنسـب مختلفـة ترتبـط باسـتعدادهم ومزاجهـم، لذلـك يتحـدث عـن الاختـلاف بـين النـاس

[1] الفارابي، مصدر سابق، ص109.

[2] الفارابي، مصدر سابق، فص32، ص9.

[3] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص109.



بالتفضيل من خلال الأمور التي تفسد مزاج الإنسان ومِن ثَمّ تؤثر على تخيلاته[1].

النتائج:

1-لم يستفِد الفارابي في بيانه للوحي من قوة الحدس، ولا نجد لها أثراً فيما كتبَ.

2-على الرغم من اعتقاد الفارابي بالأفلاك والنفوس الفلكية مثل بقية المشائين، إلاّ أنه يؤمن باتصال نفس النبي بالعقل الفعّال فقط.

3-إنّ الخيال في نظر الفارابي والمشائين ليس مجرداً، بل إنّ جميع قوى الإنسان مادية ما عدا قوة العقل.

4-يعتقد الفارابي أنّ النفس تستفيد من الصور الكلية والجزئية في العقل الفعّال.

5-إن الفارابي يطبق الوحي فقط على الوحي المعقول، ولا توجد له مراتب أخرى.

6- لم يُشِر الفارابي إلى الفارق القائم بين الوحي والإلهام.

[1] الفارابي، أراء أهل المدينة الفاضلة، ص111.

التوصيات:

1-أن تكشّف الدراسات بطريقة موضوعية حول جدوائية الدراسات الحداثية في إيجاد حلول لبعض مشاكل التفكير الفلسفي حول الظاهرة الوحيانية.

2-تسليط الضوء على حدود الوحي ومدياته، فمعرفة حدود الوحي لها دور أساسي في علاج كثير من القضايا الدينية، ومِن ثَمَّ تجنيب الدين كثيراً من المشاكل التي زُجّ بها من دون أي عذر.

3-أن يحافظ الباحث على النقطة الجوهرية في دراسة الظاهرة الوحيانية بصورة خاصة، وهي مسألة تَعالي الوحي وارتباطه بالغيب، ولا يسمح للدراسات الحداثية أو غيرها بنزع هذا التعالي، فزوال تعالي الوحي وارتباطه بالغيب زوالٌ للقضية الدينية برمتها.

4-عدم التسرع في استخدام المناهج المستوردة من أفق ثقافات أخرى لم تولد من رحم الدراسات الإسلامية المتّزِنة والأصيلة، فكثيراً مّا تؤدي مثل هذه المناهج إلى نتائج لا تمتّ للروح الدينية بصلة.

5-لا بد من النظر في التجربة الدينية السائدة؛ لإيجاد نقاط القوة، وإبطال النظرة الكلية التي يحكم بها الفكر الحداثي على التجربة الدينية برمتها.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

1. ابن سينا،أبو علي حسين،النجاة،دارالسعادة، القاهرة،الطبعة الأولى،١٩١٢م.
2. ابن فارس،أحمد،معجم مقاييس اللغة،دارالرسالة،بيروت،الطبعة الثانية،١٩٨٦م.
3. الأزدي، أبوبكرمحمد،جمهـرة اللغة،تحقيـق :عـادل عبدالرحمن،دارصادر،بيروت،الطبعةالأولى،١٩٨٨م.
4. الاصفهاني،الراغـب، مفـردات غريـب القرآن،مؤسسـة الراية،بيروت،الطبعـةالأولى،١٣٨٧هـ.
5. بيدار،زنده،ابـن الطفيـل، ترجمـة :بريـدع الزمان،انتشـارات علمـي وفرهنكي،طهران،الطبعـة الأولى،١٣٨٨هــ.ق.
6. الحلي،حسـن بـن يوسف،كشـف المـراد في شرح تجريدالاعتقاد،مؤسسـة النـشر الاسـلامي،الطبعة الثانية،١٤٣٠هــ.ق.
7. الـداوري، عـلي مراد،العقـل في حكمـة المشـاء،حكمت،طهران، الطبعـة الأولى، ١٣٨٧هــ.ق.
8. الرازي،أبو حاتم، أعلام النبوة،دارالسابق،بيروت،الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
9. الزرقـاني، محمـد عبدالعظيم،مناهـل العرفاءفي علـوم القـرآن،دار الفكـر العربي،القاهرة الطبعة الأولى،١٩٩٥م.
10. الزمخشري، محمود بن عمر،الكشاف،دار المعرفة،بيروت، الطبعة الأولى،٢٠١٣م.
11. سـجادي، جعفر،ترجمـة وحاشـيه :انديشـه هـاي أهـل مدينـة فاضله،دانشـكاه طهـران، إيـران، الطبعـة الأولى،١٣٩٢ش.
12. الشهرسـتاني،أبوالفتوح محمد،الملـل والنحل،دارالمشرق،بيروت،الطبعـةالأولى،١٩٨٦م.
13. الشهيد الصدر،محمد باقر، المدرسة القرآنية،دار الشريعة،قم،الطبعةالأولى،١٤٢٦هـ.
14. عبده،محمد،رسالة التوحيد،كتاب الثقافة الجديدة،القاهرة،الطبعة الأولى ،٢٠٠٩م.
15. العراقي،عاطف،الميتافيزيقيـا في فلسـفة ابـن طفيـل،دار المعـارف، القاهرة،الطبعـة الخامسـة،١٩٩٢م.

16. العفيفــي، زينــب، الفلســفة الطبيعيــة والالهيــة عندالفــارابي،دار الكتــب والوثائــق القومية،القاهرة،الطبعــة الأولى،٢٠٠٩م.

17. الفارابي،أبي نصر محمد ،التعليقات،بوستان كتاب،قم،الطبعة الأولى،١٣٩٢هـ.ق.

18. الفارابي،أبي نصر محمد،السياسة المدنية، دارالهلال،بيروت،الطبعة الأولى،١٩٩٦م.

19. الفارابي،أبي نصر محمد،المجموع،دارالسعادة ،القاهرة،الطبعة الأولى،١٩٠٧م.

20. الفارابي،أبينصرمحمد،الملة،دارالمشرق،بيروت،الطبعة الأولى،١٩٩١م.

21. الفــارابي، أبي نــصر محمــد، رســالة في إثبــات المفارقــات، مكتبــة مجلــس الشــورى الإســلامي، طهــران، الطبعــة الأولى، ١٣٨٤هــ.ق.

22. الفــارابي، أبي نــصر محمــد، رســائل ابــن نــصر الفــارابي، دار المعــارف، بــيروت، الطبعــة الأولى، ١٩٩٦م.

23. الفــارابي، أبي نــصر محمــد، فصــول منتزعــة، دارالمــشرق، بــيروت، الطبعــة الأولى،١٤٠٥هــ.ق.

24. الفــارابي، أبي نــصر محمــد، أرآءأهــل المدينــة الفاضلــة، تحقيق:البــير نــصر، المطبعــة الكاثوليكيــة، بــيروت، الطبعــة الأولى، ١٩٥٩م.

25. الفــارابي، أبي نــصر محمــد، فصــوص الحكــم،دار المعــارف، بغداد،الطبعــة الأولى،١٣٩٦هــ.ق.

26. القاســم، محمــد، النفــس والعقــل لفلاســفة الإغريــق والإســلام، الأنجلــو المصريــة، القاهــرة، الطبعةالرابعــة، ١٩٦٢م.

27. القطا،مناع، مباحث في علوم القرآن،مؤسسة الرسالة،بيروت،الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

28. الكنــدي، يعقــوب بــن إســحاق، رســائل الكنــدي الفلســفية، تحقيق:محمــد عبدالهادي، دار الفكــر العــربي، القاهرة، الطبعــة الأولى، ١٩٥٢م.

29. المدكــور، إبراهيــم، مجلــة الرســالة، مقالــة نظريــة النبــوة عندالفــارابي، العــدد١٧٣، الســنة الرابعــة، مــصر،١٩٣٦م.

30. المدكــور، إبراهيم،الفلســفة الإســلامية الأســلوب وتطبيقــه، مكتبــة الإســكندرية، مــصر، الطبعــة الأولى، ١٩٧٦م.